التوحيد (٥)

تقييدات ع الكبرى

محمد الدسوقي

تقييدات على الكبرى
للشيخ محمد الدسوقي
المالكي
توحيد
عدد ورق ٢٨
٢١ توحيد

بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله** رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين **اما بعد** فيقول العبد الفقير محمد الدسوقي المالكي غفر الله له
ولوالديه ولمن له حق عليه آمين **هذه** تقييدات على شرح الكبرى جمعتها من تقرير شيخنا
العلامة ابي الحسن علي بن احمد الصعيدي العدوي صاحب التأليفات المفيدة
نفعنا الله به آمين **قوله** قال الشيخ هو في الاصل من طعن في السن ثم استعمل في
العرف في من بلغ رتبة اهل الفضل ولو صغيرا والامام هو المقتدى به المتقدم على
غيره يستعمل جمعا ومفردا قال تعالى واجعلنا للمتقين اماما **و**قوله العالم العلامة قد
اشتهر ان العلامة هو الجامع بين المعقول والمنقول وسبب ذلك ان علامة صيغة
مبالغة تدل على كثرة العلم والكثرة تحصل بالجمع المذكور فتاؤه للتأنيث زائدة لتأكيد
المبالغة واتى بالعلامة بعد العالم لافادة انه جمع بين المعقول والمنقول تحقيقا وقوله
الصدر اي المتصدر في مجالس الاكابر والعلماء **قوله** الاوحد اي المتوحد والمنفرد بمعرفة
العلوم العقلية والنقلية واللدنية **قوله** الولي فعيل اما بمعنى فاعل اي المتولي لاوامر
الله ويلزم ان يكون مجتنبا لنواهيه او بمعنى مفعول اي من تولى الله امره على وجه
خاص فلم يكله لغيره طرفة عين **قوله** العارف اي بربه وهو من اشتغل بربه بحيث صار
لا يلتفت لغيره من الاكوان وليس المراد بالعارف من عرف العلم ولو لم يعمل به اذ لا يقال
لهذا عارف كما لا يقال له عالم عرفا الا اذا كان عاملا **قوله** الرباني اي المنسوب للرب من
حيث شدة تمسكه بدينه فالنسبة غير قياسية اذ القياس الربي وهذا الكتاب اول
تآليف المصنف **قوله** ابو عبد الله كنية له ومحمد اسمه وقد نقل عن الامام مالك قولان
هل الافضل الكنية او الاسم والافضلية ترجع للدلالة على حصول المدح وكثرة التعظيم
ويجوز التكنية بابي فلان وان لم يكن للمكنى ولد **قوله** السنوسي نسبة لبني سنوس قبيلة من
الغرب بالمغرب **قوله** الحسني نسبة نعت للمجد لان المقام مقام توضيح وهو نسبة
للحسن بن علي رضي الله عنهما فهو شريف من جهة ام ابيه لانها من اولاد سيدنا الحسن هذا
هو الصواب خلافا لمن قال ان قوله الحسني نسبة لبني حسن والمعتمد عندنا ان من كان
في نسبه انثى سواء كانت امه او ام ابيه او ام جده من اولاد الحسن او الحسين شريف شرعا
كاملا يجوز له لبس العمامة الخضراء ما لم يخص السلطان لبسها بالاشراف من جهة
ويستحق الاخذ مما وقف على الاشراف والمراد بكونه شريفا شرعا كاملا من جهة الاحترام
والتعظيم وان كان يجوز له اخذ الزكاة ومقابل المعتمد ان له نوع شرف فقط **قوله** رضي

الله عنه

الله عنه في نسخة رحمه الله والرحمة عبارة عن الانعام واما الرضا فهو في الاصل صفة
قائمة بالقلب ينشأ عنها ترك الاعتراض على الفاعل والانعام عليه والمراد به في حق المولى
على مذهب الخلف لازمه وهو الانعام فيرجع الرضا للرحمة **و**قوله بمنه اي حالة كون
الغفران ناشئا من منه وكرمه لا لانه واجب عليه اذ لا يجب عليه تعالى شيء **ان قلت**
قوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله يدل على ان الرضوان غير
الرحمة **قلت** يمكن ان يقال المراد بالرضوان في الحديث الانعام التام وبالرحمة
انعام اقل منه فلا مغايرة بينهما في الحديث الا من جهة الكمية وان كان كل منهما انعاما **قوله**
ويغفر له المغفرة ستر الذنب ويلزمه عدم المؤاخذة به وقيل محو الذنب من صحف الملائكة
ويدل له ان الحسنات يذهبن السيئات **قوله** بمنه وكرمه اي غفرانا ملتبسا بمنه وكرمه اي
انعامه عليه **قوله** الحمد لله ذكر بعضهم انه يصح ان يراد بالحمد الحامدية اي كونه حامدا
ويصح ان يراد به المحمودية اي الكون محمودا ومعلوم ان كلا من الحامدية والمحمودية وصف
لله اعتباري ويصح ان يراد بالحمد ما يشمل الامرين معا لكن انت خبير بان الحمد الواقع
في اوائل الكتب هو الحمد المطلوب ضمنا من الشارع في قوله عليه الصلاة والسلام كل امر
ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع فان هذا يتضمن طلب الابتداء بالحمد ومعلوم
ان الطلب انما يتعلق بالافعال اذ لا تكليف الا بفعل وكل من الحامدية والمحمودية ليس
فعلا بل امر اعتباري فلا يصح طلبه فالحق ان المراد بالحمد في اوائل الكتب الثناء الذي
هو التلفظ بتلك الجملة ولا يخفى انه فعل ثم ان هذه الجملة يحتمل ان تكون خبرية لفظا
ومعنى وقولهم المخبر بالشيء ليس آتيا بذلك الشيء محله ما لم يكن ذلك الخبر فردا من افراد
الشيء المخبر به والا كان آتيا به ولا شك ان الاخبار بان الحمد ثابت لله فرد من افراد الحمد
اعني الثناء بالجميل ويصح ان تكون خبرية لفظا انشائية معنى وح تكون لانشاء الثناء
بمضمونها اي انشاء التلفظ بما يدل على مضمونها وهو اختصاص الله بالمحامد او استحقاقه
لها لا لانشاء المضمون لان اختصاصه او استحقاقه للمحامد قديم لا يتأتى انشاؤه واوثر في
ابتداء الشرح والمتن التعبير بالحمد دون الشكر اقتداء بالكتاب العزيز ولكثرة مجيئه في كلام رب
العالمين في القرآن وفي كلام اهل الجنة واختيرت الجملة الاسمية على الفعلية لدلالتها على
الدوام والثبات ولم يقدم الخبر لاهمية الحمد في مقام الابتداء وان كان اسم الجلالة اهم من
حيث ذاته واختير لفظ الجلالة دون غيره من سائر الاسماء لكونه جامعا للذات والصفات اذ
يضاف اليه غيره ولا يضاف لغيره كذا قيل لكن هذا لا يظهر الا على قول من يقول ان لفظ

الجلالة موضوع للذات الواجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد اما لو قلنا انه موضوع للذات
وان وجوب الوجود والاستحقاق لجميع المحامد وصف خارج عن الموضوع له معين له لا انه من
جملته فلا يظهر ذلك التقييد قوله الذي الخ اعلم ان اسم الموصول قيل انه كلي وضعا جزئي استعمالا لا
وقيل انه موضوع للجزئيات بوضع كلي فعلي كل من القولين فهو مبهم وح فيسال ويقال اذا
كان مبهما كيف يصح وصف المولي به وحاصل الجواب انه وان كان مبهما في ذاته الا انه
متعين بصلته فيصح الوصف به نظرا لاتضاحه بالصلة اذ ان رح للقصود انما هو الله
قوله شرح صدور العلما في هذا الكلام براعة استهلال بالنسبة للشرح وللمتن اما ٥
بالنظر للشرح فهو من قوله شرح لان هذا يفهم منه ان هذا الكتاب شرح لا متن واما
بالنظر للمتن فمن قوله سواطع البراهين لان هذا يفهم منه ان هذا العلم الذي فيه هذا
الشرح علم الكلام لانه هو الذي تثبت مسايله بالبراهين والشرح في الاصل التوسيع
الحسي ولكن المراد به هنا التهيئة اي الحمد لله الذي هيا صدور العلما وتهيئتها بازالة
الرعونات البشرية والرانات الظلمانية عنها قوله صدور العلما جمع صدر والمراد به القلب
فهو مجاز مرسل علاقته المحلية والمراد بالقلب العقل الذي هو النور الروحاني لا المضغة
الصنوبرية الشكل فهو مجاز مبني على مجاز علاقة كل منهما المحلية لان الحق ان العقل محله
القلب كما ان القلب محله الصدر وذكر بعضهم ان اطلاق القلب على العقل حقيقة وح
فليس في الكلام الا مجاز ثم ان من المعلوم ان المدرك للعلوم النفس لكن بواسطة ٥
العقل وح فالشرح بمعنى التهيئة انما هو للنفس وح فاسناده للعقل مجاز عقلي من
اسناد الشي الي آلته قوله الراسخين اي الثابتين في العلم من رسخ في كذا ثبت فيه والتخصيص
ما فيه من المناسبة للمقام لان الانسان على قسمين عالم وغير عالم والاول راسخ وغير راسخ
والمناسب لهذا الشرح الراسخ فلذا ذكره هنا قوله لقبول انوار الخ متعلق بشرح واعترض
بانه مقتضي كونهم راسخين في العلم ان المعرفة حاصلة لهم قبل القابل انما هو القبول لتلك
المعارف ومن المعلوم ان القبول غير الحصول بالفعل ثم بعد ذلك عطف عليه ما يفيد
الحصول بالفعل بقوله وظهر لهم فان المراد به الظهور بالفعل اعني العلم فالحاصل ان قوله
لقبول انوار المعارف وقوله وظهر لهم الخ مشار به قوله الراسخين وقد يجاب بان المعرفة
التي هي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل مقولة بالتشكيك لان الاعتقاد ٥
القايم بالعلما اقوي من القايم بالعوام وح فالعلما راسخين في معارف حاصلة لهم ٥
وهناك معارف اقوي منها هيا الله قلوبهم لقبولها لكن يقال ان العوام كذلك قابلين

لتلك

لتلك الزيادة وكذلك العلما غير الراسخين وح فلا وجه لتخصيص العلما وحاصل الجواب
ان قبول العلما الراسخين لتلك الزيادة استعدادي والقايم بغيرهم امكاني والاول اقوي
ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بجواب اخر بان يجعل قوله العلما الراسخين من مجاز
الاول اي مما يصيرون اعلاما راسخين قوله انوار المعارف هو من اضافة المشبه به للمشبه اي
المعارف والعلوم الشبيهة بالانوار وان الانوار مستعارة لشي معنوي يحصل به الا
الاهتدا بينه بقوله المعارف وح فاضافة انوار للمعارف للبيان لا بيانية لانها ما كان
بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص وجهي وهنا ليس كذلك وعلى هذا
الاحتمال يتعين قول العكاري ان مستمدة حال من انوار فانه لا يتاتي الا على ما ذكر اما لو جعله
حالا من المعارف فيتعين ان يكون من اضافة المشبه به للمشبه قوله من سواطع البراهين
من اضافة الصفة للموصوف والسواطع جمع ساطع وهو في الاصل المرتفع من الحسيات
ولكن اريد به الظاهر لعلاقة اللزوم اي حالة كون تلك الانوار مستمدة من البراهين
السواطع اي الظاهرة التي لا خفا فيها ثم ان البرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
لكونها ضرورية او نظرية مبينة بضرورية وح فوصفها بالظهور ظاهر بالنسبة للمركب
من الضرورية ولا يظهر في المركب من نظرية الا ان يقال ظهورها ولو بحسب المال وعلى هذا ٥
يكون وصفها بالظهور وصف كاشف ثم انه يصح جعل مستمدة حالا من انوار او من المعارف ٥
على ما مر بنا على قراته بالفتح اي حالة كون المعارف مستمدة وماخوذة من البراهين ويصح
قراته بالكسر على انه حال من الصدور اي حالة كون الصدور مستمدة اي محصلة للمعارف
من البراهين الساطعة قوله وظهر لهم اي العلما الراسخين عطف على شرح عطف
مسبب على سبب والمراد بالظهور العلم لا الروية بالبصر وضمير ظهر عايد على الله اي وعلومه
سبحانه وتعالى باياته اي بسبب النظر في اياته اي العلامات الدالة على وجوده واضافة
ايات لما بعده بيانية اي وعلومه سبحانه وتعالى بسبب النظر في الايات والعلامات التي هي ٥
مصنوعاته الدالة على وجوده وذلك لان الناس على اقسام ثلاثة قسم علم الصانع
بالمصنوعات وهذه هي الطريقة المعروفة ولذا درج الشارح عليها هنا لمناسبتها للمقام لان
المقام مقام معرفة الله بالدليل وقسم علم المصنوعات بالصانع وهي طريقة اهل الجذب
وقسم لم يحصل له علم وهو مقام الجهل والحاصل ان احوال الناس مختلفة فمنهم من لم
يشاهد الا الاكوان وحجب بذلك عن روية المكون فهذا في غاية الظلمات محجوب بحجب
الاثار والكاينات ومنهم من شاهد الاكوان ولم تحجبه عن مشاهدة المكون ثم هم فرق ٥

ما شاهدتهم اياه فريقان فمنهم من شاهد المكون وهذا اعلى غاية قبل الاكوان وهم لاهم
الذين يستدلون بالمؤثر على الاثار ومنهم من شاهده بعد الاكوان وهم لاهم الذين يستدلون
بالاثار على المؤثر ثم ان الذين يستدلون بالاثار على المؤثر قسمان فمنهم من يشهد الله في
كل شيء وهذا مقام الصحو ومنهم من اذا عرف الله بالاثار فنى عن كل شيء وغاب عن الكون
وصار ليس شيء ملاحظا له غير الله وغاب عن الاكوان بشهود مكونها وهذا هو مقام
الفنا واعلم ان المصنوعات اما جواهر واما اعراض فالنظر في الاعراض من
حيث تغيرها وعدمه والنظر في الجواهر من حيث ان الاعراض ملازمة لها وملازم الحادث
حادث على ما هو معلوم مما بين قوله لكل متعلق بظهر وهو بدل من قوله لهم اي وظهر
لكل واحد منهم ظهور علم على الوجه الذي قسمه اي اثبته من الازل فظهور البارئ لعباده
متفاوت الرتب فكل واحد يعلمه على الوجه سبق في الازل على ما اقتضته الحكمة والحاصل ان
التفاوت في العلم والمعرفة انما هو بما سبق في الازل من القسمة فليس معرفة العامة كمعرفة
الاولياء ومعرفة الاولياء ليست كمعرفة الانبيا وليس التفاوت لشيء في المعروف لانه واحد
ذاتا وصفة لا يتغير فكل ما له من الكمال ثابت له ازلا وابدا لا يتغير ومثال ذلك ولله المثل
الاعلى الشمس اذا قوبلت بكوات تفاوتت كدخل الشعاع الذي فيه الكوات من كل كوة بقدرها
وليس هذا الاختلاف لمعنى في الشمس فان قلت ان هذا القدر اي الظهور بالابا
لكل واحد على ما قسم له ليس خاصا بالعلما الراسخين بل يوجد في العلما غير الراسخين فما
معنى هذه المدحة مع عدم اختصاص العلما المذكورين بذلك الظهور الان يقال المراد
وظهر لهم ظهورا تاما لان نظرهم في المصنوعات اتم من نظر غيرهم وترتب على ذلك
الظهور التام لهم وهذا الظهور التام لهم متفاوت بالتشكيك فالظهور التام متفاوت
المراتب فمنه ما هو ازيد من الاخر فكل واحد يعلمه على ما سبق له في الازل على ما اقتضته
الحكمة الازلية والقسمة الربانية ولذا قال على ما قسم وقوله بفضله اي احسانه بما
متعلق بقسم او بظهر واشار به الى ان القسمة او الظهور بفضله تعالى لا انه واجب عليه قوله
في سابق قضائه اي في قضائه السابق واراد بالسبقية الازلية اي قضائه الازلي
ثم ان القضا قيل انه ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشيا تعلقا تنجيزيا قديما وقيل
انه علمه بالاشيا لكن على كل من القولين يكون الكلام فيه ركة لانه لا معنى لكون القسمة
واقعة في الارادة انما المراد انه متعلق بالارادة والعلم فالكلام فيه تسمح والمخلص
منه ذلك انا نجعل في بمعنى الباء اي بتعلقه به الا يعد وقوله في سابق اه متعلق

بقسم

بقسم والمراد بالقسم الثبوت وقول العكاري المراد به الكتابة مراده بها الثبوت
قوله ومن عليهم هو عطف على شرح ايضا وقوله فيها الضمير للمصنوعات والمراد
بالقويم الصحيح اي ومن عليهم بالنظر الصحيح في المصنوعات بان كان النظر فيها
من الجهة الموصلة لوجود الصانع وهو الحدوث او الامكان لا من الجهة الغير الموصلة
لذلك كالوجود لان النظر في المصنوعات من هذه الجهة فاسد والضمير عائد على العلما
لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى طائفة مخصوصة من العلما وهم الصوفية والحاصل ان
جماعة من العلما وهم الصوفية من المولى عليهم بالنظر الصحيح في المصنوعات التي
هي عجائب السموات والارض فاطلعوا على امور غريبة من صفات الله تعالى الجلالية
والجمالية لا يمكن التعبير عنها ثم بعد ذلك الاطلاع تاهوا في جلال الله وجماله الذي اطلعوا
عليه وذهلوا عن تلك العجائب التي نظروا فيها وصار ليس هناك شيء ملاحظ لهم
الا الله تعالى وهذا هو مقام الفنا وهو الغيبة عن الاكوان بشهود مكونها قوله فاشرفوا
اي تسبب عن ما ذكر انهم اشرفوا اي اطلعوا وقوله على ما لا يحاط اي على شيء لا يحاط
به اي لا يمكن العلم به على وجه الاحاطة وان كانت موجودة لكثرته وعظمته وقوله
ولا يكيف اي لا يمكن وصفه لعظم كيفيته قوله من عظيم جلاله بيان لما وهو من اضافة
الصفة للموصوف اي من جلاله العظيم واعلم ان لله صفات جمال كالبسط والرحمة
وصفات جلال كالقهر والكبر يا عبارة عن الصفات الجامعة لصفات الجلال والجمال
والمراد بها هنا ما قابل الجلال الذي هو صفات الجمال وبنا عن الجلال القبض وعن الجمال
السرور فاذا انجلى المولى على انسان بصفات الجمال حصل له الفرح والسرور واذا انجلى عليه
بصفات الجلال حصل له القبض والغم قوله الجبار ماخوذ من الكبريا قوله بعد اي بعد نظرهم
فيها واستدلالهم بها وقوله تاهوا اي غابوا وقوله في ذلك الجمال والجلال اي الذي اشرفوا
عليه قوله سبحان من ظهر ولوائي الشيء بهذا دفعا لما يتوهم من ان المراد بقوله وظهر
لهم الظهور المجازي عين ادراك حقيقته تعالى فافاد بهذا انه لا يمكن ادراك حقيقته
قوله عين خفائه اراد به لازمه وهو عدم ادراك حقيقته والحاصل انه سبحانه وتعالى اذا
ظهر لاوليائه فانما يظهر لهم متصفا بصفات التنزيه والتقديس ومتى ظهر لهم هكذا
فلا تدرك حقيقته فلما كان ظهوره سيأتي خفائه اي عدم ادراك حقيقته صار
الظهور كانه عين الخفا مبالغة فهو من اقامة السبب مقام المسبب وضربوا
لذلك مثلا بالشمس فانه عند تمام ضوئها وظهورها لا يمكن ادراك حقيقتها فظهورها

قوله وذهلوا عن تلك العجائب حكي
ان الشيخ شمس الدين اللقاني اخا
ان ناصر اللقاني كان يحصل له هذه
الحالة حتى يذهل عن الاهتدا
لبيته فيتفقده الاطفال الى ان
يوصلوه الى بيته ه مولفه

حجاب لها وليس الحجاب في الحقيقة منها لان الظاهر لذاته لا يحجب من ذاته وانما الحجاب من
غيرها وهو ضعف البصر عن مقاومة النور لكنه تعالى احتجب عن الخلق
بشدة ظهوره وخفي عن الابصار لعظم نوره قوله وقربه اي المعنوي التام لان قربه
منا من حيث علمه بنا وقيل قربه منا بذاته وذلك لان قدرته متعلقة بكل جزء منا وقدرته
قايمة بذاته وح فهو قريب منا بذاته بهذا الاعتبار لكن ليس حالا في المكان الذي نحن فيه
فلذا كان القرب معنويا لا حسيا لاعتبار قرب الامكنة التي منها المتقاربين في القرب ٥
الحسي وقوله عين بعده اراد بالبعد لازمه وهو عدم الادراك اذ من المعلوم ان القرب
التام سبب في عدم ادراك الحقيقة الا ترى انك اذا اتيت بشي وجعلته قريبا بالبصر كو
فانك لا تدركه والله قد جعل القرب عين البعد المعبر به عدم الادراك الحقيقة مع انه سبب
له مبالغة والحاصل ان المعنى المراد فسبحان من ظهوره لاوليايه وقربه منهم سبب في عدم ٥
ادراك حقيقته قوله والعجز عن ادراكه اي وعجز الخلايق كلهم او الاكابر والاصفيا عن ادراك
حقيقته وقوله تزهة اسم مصدر بمعنى المصدر وهو التنزيه وهو خبر عن العجز اي والعجز
عن ادراك حقيقته تنزيه له تعالى وتبعيد له تعالى عن ما لا يليق به من صفات الحوادث وذلك ٥
العجز الذي جعل تنزيها له تعالى ليس علته الجهل به تعالى بل سعة الجلال والجمال فقوله لسعة جلاله اي
وجماله وسعة الشي كثرة اجزايه الحسية وهو ليس مرادا هنا بل المراد لازمه وهو العظم اي
لعظم جلاله وقوله لا يكيف صفة للتزهة اي تنزيه لا يمكن ادراك كيفيته فانت اذا قيل لك ان
عجز فلان عن ادراك حقيقته تعالى ما كيفيته لا تقدر ان تكيفه قوله وغاية كماله لما كان بنو آدم اين
العجز عن ادراكه تعالى يقتضي في حق اصفيايه دفعا لذلك وانما كان كمالا لهم لان من عجز عن ادراك
ادراك حقيقته فقد ادرك اتصافه تعالى بصفات التقديس والتنزيه عن الحوادث ٥
وادراك ذلك كمال ولذا قيل العجز عن ادراكه ادراك ولان من خاض من الحكما في حقيقته
تعالى فقد وقع في اوهام وخيالات لا معنى لها ويحتمل ان المراد بالتزهة التحلي بالمهملة
اي والعجز عن ادراكه تحلي لاصفيايه لا يكيف وعلى هذا فقوله وغاية كمال اصفيايه عطف
على تزهة من عطف العلة على المعلول اي ان العجز عن ادراكه انما كان حلية لاصفيايه لا تكيف
لانه غاية كمال لهم والاصفيا جمع صفي فعيل بمعنى فاعل اي من احب الله واخلص
في محبته او انه بمعنى مفعول اي المصطفين من بين خلقه اي المختار منهم قوله على من خصه اي
على من خصه الله ثم لما كان العنوان عن ذاته عليه السلام بهذا العنوان يفيد المدح
لدلالته على اتصافه بالاختصاص برتب المعارف دون غيره بحمد اختاره على التعبير

العنوان

بحمد

بحمد قوله من رتب المعارف ان جعلت ال في المعارف للجنس كانت اضافة الجزيبات للكلي وان جعلت
للاستغراق كانت من قبيل الاضافة التي للبيان اي والصلاة والسلام على من خصه الله ٥
بالاعلى من رتب المعرفة او على من خصه الله بالاعلى من رتب هي المعارف وتعبيره بالاعلى ٥
للاشارة الى ان جزيبات المعرفة متفاوتة لانها مقولة بالتشكيك قوله ورقى في درج هو الرقي
هو الصعود والدرج بضم الدال وفتح الراء جمع درجة بضم الدال وسكون الراء بمعنى ٥
المرقاة التي يصعد عليها استعارها للمرتبة وقوله مراقي معمول الرقي وفي بمعنى في درج يعني
من البيانية المشوبة بتبعيض اي والصلاة والسلام على من رقى مراقي اي مراتب تلك
المراقي من درج التخصيص والتقريب الى الله تعالى وتلك المراقي التي رقاها لا الكنه اي لا يمكن
ادراك كنهها اي حقيقتها وذلك لان مرتبة النبوة فوق مرتبة الصديقية ومرتبة اولي العزم
فوق مرتبة مطلق النبوة فاهل كل مرتبة لا تدرك المرتبة التي فوق مرتبتهم وقوله والتقريب
والتقريب من عطف المتعلق بالفتح على المتعلق بالكسر لانك تقول خص فلان بالتقريب
والتخصيص متعلق بالتقريب قوله بل وقفت اي تباعدت عقول الخلق عن ادراك ادنى ادناها
بمراحل فقصر وقفت معنى تباعدت فعلق بمراحل به ويحتمل ابقاء وقفت على حقيقته بدون
تضمين ويقدر مضاف وقوله بمراحل اي في مبدأ مراحل اي مسافات دون ادنى الادنى منها
اي ان عقول الخلق وقفت في مبدأ مسافات متوسطة بين تلك العقول وبين ادنى الادنى
من تلك المراتب فالعقول لا تقدر على ادراك ادنى الادنى من تلك المراتب لوجود الفاصل الذي
هي المسافة بينها وبين تلك المرتبة الادنى وح فما بالك بالمرتبة العليا قوله ورضي الله عبر بالجملة
الفعلية ولم يعبر بالاسمية على عكس جملة الصلاة لان الصحابة والال دون النبي عليه السلام والجملة
الاسمية اشرف من الفعلية لدلالة الاولى على الثبوت والدوام والثانية على التجدد والحدوث وكذا
وللاشارة الى ان الرضا المطلوب ادنى من الصلاة المطلوبة ثم ان الرضا عبارة عن كيفية نفسانية
تقوم بالقلب وهي محالة في حقه تعالى فاول الخلف بلازمه وهو الانعام او ارادته وقال السلف يجب
ان نعتقد ان له رضا اي صفة قايمة بذاته تعالى لا يعلمها الا هو قوله طلعته الطلعة هي الوجه ولكن المراد
بها هنا الذات فهو مجاز مرسل علاقته الجزيية والعليا بمعنى المرتفعة اي الذين حصل لهم الشرف
بمشاهدة ذاته صلى الله عليه وسلم المرتفعة ثم انه يجب ان يراد بالمشاهدة لازمها وهو الاجتماع ٥
لاخراج نحو بعض العميان من الصحابة قوله والاقتباس اي الاخذ وقوله من عظيم انواره اي من انواره
العظيمة والمراد بانواره عليه السلام علومه الشرعية ومعارفه الالهية القدسية ففي الكلام استعارة
مصرحة والجامع بين الانوار والعلوم الاهتدا في كل قوله فكانوا لهم شموسا اي كالشمس في زمانه عليه

السلام كالنهار لكثرة النور وظهور الاحكام من جانبه وهو كالشمس يبدي لهم ما خفي عليهم
من جليل او حقير ولا يأتونك بمثل الا جيناك بالحق قوله الغر اي كالانجم فزمانهم رضي الله عنهم
لغيبة النبي عنه وعدم وجوده فيه بمنزلة الليل قوله في دياجي جمع ديجوج كذا قال بعض ارباب
الحواشي وفيه ان مقتضاه ان الجمع دياجيج فلعله جمع ديجوج مثله وذاد الدياجي في الاصل
الاشيا الحسية المظلمة مستعارة للازمنة المظلمة وقوله ظلم الجهل من اضافة المشبه به للمشبه
والمعنى انه يهتدى بهم في الازمنة المظلمة وهي ازمنة الجهل الشبيهة بالظلم والمراد بازمنة الجهل
الزمان الكائن بعد موته عليه السلام لانه لما انقطع الوحي بموته عليه السلام صار الناس في
حيرة في الرجوع في النوازل فصاروا يهتدون بالصحابة قوله ويثبت القدم اراد بالقدم العقل على
سبيل الاستعارة والباني باقتفا سببية والاقتفا الاتباع والاثار جمع اثر وهو اثر المشي
والمراد به هنا العلوم والمزالق جمع مزلق اي مكان الزلق والزلق المراد به هنا الخطا ذاته
واضافته للاوعار التي هي الامكنة الصعبة للبيان والاوعار مستعارة للمسائل الصعبة والضمير
في اوعاره للجهل واضافة الاوعار للجهل باعتبار انه سبب في الزلق وح فالمعنى ويثبت العقل
بسبب اتباع علومهم في المسائل الصعبة التي يحصل الخطا فيها بسبب الجهل قوله فيقول العبد
المراد بالعبد هنا عبد الايجاد اي العبد لله بسبب ايجاده له ومن المعلوم ان الموجود
لله مفتقر الى الله فقوله بعد ذلك الفقير الى ربه اي المحتاج الى ربه من باب التصريح بما علم
التزاما صرح للتشنيع على الافتقار الى الله ولذا عبر برب المفيد للتربية اي تربية ذلك المحتاج
وقوله الى ربه اي الى مالكه وذكر بعضهم ان الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية اطلق على
الله تعالى للمبالغة في تربيته لخلقه لكن هذا الكلام فيه بشاعة فالاحسن ان يراد بالرب
المالك قوله المشفق اي الخائف عذاب ربه قوله من خبث صنيعه اي من اجل خبث صنيعه
اعني الاعمال الصادرة منه وقوله وسوء كسبه مرادف لما قبله لان المراد بالكسب المكسوب
الذي هو الافعال لا الامر الاعتباري الذي هو مقارنة القدرة الحادثة للفعل فالكسب يطلق
بالاطلاقين لكن المراد منه هنا نفس الفعل والمراد بالخبث السوء قوله السنوسي نسبة الى بني
سنوس قبيلة من قبائل العرب وقوله الحسني نسبة لسيدنا الحسن بن علي من جهة ام جده كما مر
قوله غفر الله له ماخوذ من الغفران وهو محو الذنب من الصحايف وقيل ستره عن اعين الملايكة
والاول هو المعتمد ويدل له قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات فقوله غفر الله له اي ستر ذنوبه
على القول الثاني او محاها على القول الاول قوله بلا محنة اي اختبار له بضرر في بدنه او ماله فهو
يشير الى انه من عبيد الاحسان لا من عبيد الامتحان وهذا تواضع منه قوله والاخوة جمع اخ

والمراد

والمراد اخ النسب لان اخ الصداقة يجمع على اخوان بخلاف اخ النسب فانه يجمع على اخوة كما هو
الغالب فيهما قوله وذريته اي نسله ذكرا كان او انثى وقدم الاخوة في الدعا على الذرية مع ان
ذريته اقرب له من اخوته لان الاخوة مخالطون له بخلاف الذرية فان منها من قد يوجد بعده فللاخوة
مزية من هذه الحيثية تامل قوله واحبته اي وكل من يحبه سواء كان من اهل عصره او ممن بعده قوله
وجمع الجميع اي نفسه واخوته وابويه وذريته وقوله بفضله اي لا بوجوب عليه تعالى
وقوله في اعالي جمع اعلى وانما لم يقل في اعلى الفردوس لان اعلى الفردوس مقول بالتشكيك فنبه
اشارة الى ان مرتبتهم ادون من مرتبة النبيين وقوله مع المقربين لازم لما قبله للاشارة الى انهم
من المطلوب لهم قوله من اصفيايه بيان للمقربين قوله واهل محبته عطف عام على خاص وان اريد
المحبة الكاملة كان عطف مرادف لما قبله تامل قوله وشريف قربته من اضافة الصفة للموصوف
والقربة بمعنى القرابة والضمير راجع لله اي ومن قرابته الشريفة العظيمة وهم الاصفيا اعني اهل
المحبة الكاملة لكن اطلاق القرابة عليهم فيه شي اللهم الا ان يجاب بكونه ورد اذن بذلك وعطف
قرابته على الاصفيا من عطف المرادف ويحتمل ان المراد بالقربة الطاعة والمعنى واهل قربته اي
طاعته الشريفة قوله لما وفقه الله اي لما وفقني الله فحذف المفعول للعلم به وهذا مقول القول
قوله لوضع العقيدة اي لتاليفها قوله المسماة بعقيدة اهل التوحيد انما سميت بذلك لاحتوايها
على العقايد المبرهن عليها فلما احتوت على ذلك سميت بهذا الاسم ليطابق الاسم المسمى
والمطابقة بينهما مستحسنة قوله المخرجة الخ اسناد الاخراج اليها مجاز اذ الذي يتصف بكونه مخرجا
انما هو الله فهو من الاسناد الى السبب لكن باعتبار معناها لا باعتبار ذاتها لان السبب في
الاخراج المذكور معاني هذه العقيدة لا نفسها الذي هو الالفاظ قوله المخرجة بعون الله اي بفضله
وقوله والمرغمة بفضل الله اي وباعانته ففي الكلام احتباك حيث حذف من كل ما اثبته في الاخر قوله
من ظلمات الجهل من اضافة المشبه به للمشبه اي من الجهل الشبيه بالظلمات فشبه الجهل وهو مفرد
بالظلمات التي هي جمع للمبالغة في ذم الجهل فكانه نتج ظلمات متعددة او ان الجهل الجنس المتحقق
في متعدد البسيط والمركب فالمشبه ح متعدد كالمشبه به وقوله بعون الله اي باعانته وتوفيقه
قوله وربقة التقليد اي والمخرجة من التقليد الشبيه بالربقة وهي حبل يجعل في رقبة الحيوان
الصغير ليمنع منه فصاحب التقليد ينقاد الى مقلده في كل ما يريده منه بسبب تقليده
له كما ان الحيوان ينقاد مع كل من سحبه من ربقته فشبه التقليد بالربقة من حيث ان كلا ينقاد به قوله
والمرغمة اي والملصقة بالرغام اي التراب انف كل مبتدع الخ ثم ان المعبر عنه بالكاف ان تلك العقيدة
كالمرغمة الخ لما احتوت عليه من الادلة القاطعة ويجوز ان يراد بالمرغمة المذلة وقوله كل مبتدع

لانهم اذا كانوا في اعالي الفردوس كانوا مع المقربين وان بعدا الوصف ... صح

اي في السنة ما ليس منها وقوله عنيد اي معاند لا يمتثل للامور الحق قوله طلب مني الخ في هذا ميل الي
طريقة المحدثين وهي ان الاولي التحدث بالنعمة لان قوله طلب مني الخ يشير الي ان الله اهله للعلم اي جعله
اهلا لان يطلب منه العلم ولو سلك طريقة الصوفية من التذلل والخضوع لقال التمس مني قوله يقرانها
اي يحفظها ويطالعها فالمراد بالقراءة ما يشمل الامرين قوله يكمل مقاصدها اي يكمل المقصود منها الذي
هو المعاني واضافة مقاصد لضمير العقيدة من اضافة المدلول للدال والمراد بتكميل المقاصد تفسير
العبارة بمعنى لا تفي تلك العبارة به وذكر بعض التكميلات في ما يأتي وعبر بقوله مختصر الاجزاء ه
الترغيب فيه قوله ويسهل المشرع اي محل الشروع وهو الطريق اي ويسهل الطريق والمراد بها هنا
الالفاظ الموصلة الي ما عذب من مواردها اي الموصلة لمعاني العقيدة والالفاظ الموصلة لمعاني
العقيدة هي العقيدة ويصح ان يراد بالمشرع الشروع اي التوجه وقوله الي ما عذب اي الي معان عذبت
اي الي معان شبيهة بالما العذب وقوله من مواردها من بيانية مشوبة بتبعيض والمورد في الاصل
مكان الورود اطلق واريد به نفس الما لعلاقة المجاورة ثم اريد بالما المعاني بجامع ان كلا به الحياة
وح فالمعني ويسهل التوجه او الطريق الي الادراك المتعلق بالمعاني الحلوة التي هي بعض معانيها
ومن هذا التقدير للمعني يعلم ان في كلام الش حذفا وان الاصل ويسهل المشرع الي ادراك ما عذب بامل
قوله الي ذلك اي مطلوبه المستفاد من قوله طلب مني الخ وقوله طالبا حال من الثاني اجبته قوله من
المولي اي من الناصر وقوله حسن المعونة اي الاعانة الحسنة بان تكون غير مشوبة بمشقة قوله ه
والتسديد اي التوفيق للصواب وهو مرادف للاعانة وقوله في الظواهر اي في الجوارح الظاهرة كاليد
كاللسان وقوله والبواطن اي وفي الجوارح البواطن كالقلب اي بان تكون الاعتقادات والنيات صحيحة
مستقيمة وعبر بالجمع في قوله ظواهر وبواطن نظرا لباطنه وباطن اخوانه والا فهو انما له ظاهر واحد
وباطن واحد قوله عن كثير متعلق بمعونة اي التي هي اعني تلك الجوارح البواطن غير مصونة اي غير
محفوظة عن كثير من العلل كالحقد والريا والعجب والحسد فكل هذه علل اي اعراض باطنية وفي بعض
النسخ الخلل والمراد به الزلل والهفوات الواقعة في الظاهر باعتبار المكتوب وفي الباطن باعتبار الفهم
قوله والتسديد مرادف للتوفيق قوله في شرح متعلق بالعمدة والمراد بالشرح الايضاح اي سببه بما يعتمد
عليه اهل التوفيق في ايضاح هذه العقيدة وهذا التعبير للتركيب قبل العلية قوله ان ينفع به لم يعبر
بالمصدر الصريح بل اختار المؤول لان المقام مقام محادثة مع المولي فينبغي فيه الاطناب والمراد ه
بالضمير المتن لان الاصل ما بني عليه غيره والشرح مبني علي المتن قوله علي من سعي في تحصيلها اي المتن
والشرح وانما لم يتعرض لتحصيله اي الشرح مع ان تحصيل الشرح يستلزم تحصيل الماتن لانا نقول لا نسلم
انه يستلزمه لانه يمكن ان الكاتب يترك المتن بان يذكر اول كلمة من القولة ويقول الي اخره كما جرت به

عادة

عادة كثير من الاعاجم كما في العطف علي الشمسية في بعض النسخ وكما في الاصبهاني علي الطوالع
وكالعضد علي مختصر ابن الحاجب الاصلي فانه لم يذكر منها المتن قوله ينيل اي يحصل وقوله مراتب
اي اعلي مراتب والعرفان هو المعرفة والمراد بمراتب اهل المعرفة الكمالات المعنوية كالعلوم والحسية
كالدرجات في الجنة قوله والفوز اي الظفر وقوله بكمال الدارين اي بالاشيا الكاملة في الدارين ه
فالامور الكاملة في الدنيا امتثال الاوامر واجتناب النواهي والاستقامة ظاهرا وباطنا علي الدوام
والامور الكاملة في الاخرة المنازل والدرجات والنظر لوجه الله قوله بحوله اي بقدرته والباء في قوله
بحوله سببية متعلقة بيمن والمراد بطوله احسانه لان الطول يطلق علي الاحسان والقدرة وكل يصح
ارادته قوله علي سيدنا الخ قدم السيد علي المولي لان السيد هو الذي يفزع اليه عند الشدائد والمولي
هو الناصر ولا شك ان الفزع مقدم علي النصر فلذا قدم سيدنا علي مولانا ومثل هذا يقال في
قول المص الاتي لسيدنا ومولانا قوله افضل العالم الخ اعلم ان ظاهر الش ان العالم اسم لمجموع ما سوي
الله بدليل قوله بعضه ه اي جزؤه وكله ولا اشكال انه يدخل في ذلك الاشيا النافعة فيلزم علي
ذلك تفضيل الكامل علي الناقص وهو تنقيص له عليه السلام لانا نقول محل كون تفضيل الكامل
علي الناقص تنقيصا اذا كان التفضيل علي خصوص الناقص هذا والحق ان العالم اسم للقدر
المشترك بين الاجناس والاصناف والانواع والهيئة الاجتماعية وهو ما سوي الله فلا يطلق
علي المفرد كزيد وختم الش الخطبة بجملة الصلاة لان ختم الامور المقصودة بذلك يقتضي
نجحها قوله الحمد لله رب العالمين جمع عالم باعتبار اطلاقه علي كل جنس وعلي كل صنف وعلي كل نوع
لا باعتبار اطلاقه علي مجموع ما سوي الله والا لزم ان يكون المفرد اعم من الجمع ولا قائل به والحاصل
ان العالم بالفتح يطلق باطلاقين يطلق علي ما سوي الله وهو بهذا المعني لا يكون مفرد العالمين
ويطلق علي كل جنس الخ وهو بهذا المعني مفرد للعالمين كذا قرر بعض الاشياخ ولكن هذا كله
بنا علي خلاف التحقيق اذ التحقيق ان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس والاصناف ه
والانواع والهيئة الاجتماعية وذلك القدر المشترك بين الجميع هو ما سوي الله وح فاستعماله
في كل جنس من الاجناس وفي كل نوع وفي كل صنف وفي الهيئة الاجتماعية من استعمال اسم الكلي
في الجزئي وح فيكون العالمين جمعا باعتبار جزئيات ذلك القدر المشترك تغليبا للعاقل علي غيره
ثم من هذا وقد تقرر قديما ان الحمد المطلق افضل من المقيد فاعترضه بعض الاشياخ بان الحمد
اركانه خمسة حامد وهو الذي وقع منه الثنا ومحمود وهو الذي وقع الثنا عليه وصيغة وهي
اللفظ الدال علي المثني به ومحمود به وهو مدلول الصيغة ومحمود عليه وهو الباعث علي الثنا
واذا كان المحمود عليه لابد منه في الحمد ولا يتاتى حمد بدونه فالحمد دايما لا يكون الا مقيدا وح فكيف

يعتبر هنا الحمد مطلق حيث تتبع المفاضلة بينه وبين المقيد ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض
بان يقال ان مرادهم بالمطلق ما ليس الباعث عليه نعمة كالحمد لاجل حسن الخط او الواقع في مقابلة
مقابلة الذات او الصفات فلا ينافي ان المحمود عليه لابد منه ومرادهم بالمقيد المقيد بالنعمة ما كان
الباعث عليه النعمة الصادرة من المحمود فتأمل ذلك هذا والعالم ماخوذ من العلامة بمعنى الدليل
لانه دليل على وجوده تعالى وقيل ماخوذ من العلم لانه يفيد العلم بوجوده تعالى على كل من القولين ففي
ذكر الله هذا الوصف في اوائل كتابه براعة استهلال فهو يشير الى ان كتابه هذا يبحث عن
الدليل الموصل للعلم بوجوده تعالى قوله والصلاة والسلام لما كان سيدنا محمد هو الواسطة في ايصال
النعم الينا وكلها على يديه وبركته ناسب الدعاء له قوله على سيدنا اي جميع المخلوقات والسيد هو
الذي يفزع اليه عند الشدائد والمولى هو الناصر وقد مر قريبا نكتة تقديم السيد على المولى وحاصله
ان المولى هو الناصر والسيد هو الذي يفزع اليه عند الشدائد ولا شك ان الفزع سابق على طلب
النصر وقوله محمد الاولى قراءته بالرفع خبر المحذوف لاجل انه يكون اسمه عليه السلام عمدة كذا
واما قراءته بالجر او بالنصب فهو وان كان صحيحا من جهة العربية الا انه لا يليق باسمه عليه
السلام ان يجعل فضلة قوله خاتم بالكسر بكسر التا اي منتهم وبفتحها اي محسن ومزوج ففيه
استعارة تبعية لان الخاتم بالفتح وهو الطابع الذي يكون في الرسالة اي المكتوب بحسنه
ويروجه فشبه التحسين بالختم واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الختم خاتم بمعنى محسن
ومزوج وقوله وامام المرسلين اي المتقدم عليهم اي لان النبي ارسل لجميع الخلق في عالم الارواح
والمرسلون نواب عنه ولانهم يوم القيامة تحت يكونون تحت لوائه او امامهم في الصلاة لانه
صلى بهم ليلة المعراج وعلى هذا فالمراد بكونه امامهم انه افضلهم ومقدم عليهم وعبر اولا
بالنبيين لان ختم النبوة يستلزم ختم الرسالة ضرورة ان ختم الاعم يستلزم ختم الاخص لانتفاء
الاخص عند انتفاء الاعم وعبر ثانيا بالمرسلين لان الامامة والتقدم على الرسول الاشرف يستدعي
التقدم على غيره من الانبيا وغيرهم من الملائكة والبشر بالطريق الاولى قوله ورضي الله عن ائمة ادعى
لهم لكونهم واسطة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم في توصيل الاحكام منه الينا وقد قال صلى الله عليه
وسلم من اسدى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تقدروا فادعوا له وغير اسلوب التعبير هنا
حيث عبر بالجملة الفعلية بخلاف ما تقدم فقد عبر بالجملة الاسمية اشارة الى ان الرضا
المطلوب لهم لم يبلغ مبلغ الصلاة لكون النبي المطلوب له الصلاة اشرف منهم فعبر
بالاسمية الاشرف من الفعلية لدلالتها على الدوام والثبات في جانب الصلاة المطلوبة
للنبي لان اللائق مناسبة الهدية للمهدى له دون الرضا فقد عبر في جانبه بالفعلية المفيدة

للتجدد

للتجدد والى ان الصلاة لما كانت اشرف من الرضا لكونها مطلوبة للنبي عبر في جانبها
بالجملة الاسمية التي هي اشرف من الفعلية وايضا تجدد الرضا وقتا بعد وقت مما يلائم مقام
الصحابة واتى بالدعا في قالب الماضوية الخبرية للتفاؤل بحصول ذلك قوله اصحاب رسول الله
اي بالاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة مع ان المحل للضمير تلذذا باسمه تعالى قوله اجمعين اي بهذا
اللفظ الدال على الاحاطة والشمول وان كان الجمع المعرف دالا على العموم ردا على بعض الفرق
من اهل الزيغ الذين يقولون ان بعض الصحابة لا يستحق رضا وبعضهم يستحق فيرتكب التفسير
في جانب الصحابة قبحهم الله او دفعا لما يتوهم من ان هذا العام مخصوص بالبعض قوله وعن التا
التابعين دعى لهم لكونهم واسطة بيننا وبين الصحابة في ايصال الاحكام منهم الينا واعاد لفظ عن
اشارة الى ان الرضا المطلوب لهم دون المطلوب للصحابة قوله ومن تبعهم اي من تبع التابعين ثم اشار
متعقب النكتة التي قلناها في الاتيان بعن في قوله وعن التابعين اه يقال هنا وعن من تبعهم الا
ان يقال هذه نكتة تلتمس بعد الوقوع والنزول قوله الى يوم الدين هذا الاغيا راجع الى عموم من
فالى متعلقة بمحذوف فكانه يقول ومن تبعهم تبعا متجددا طائفة بعد طائفة وهكذا الى يوم الدين
وليس الاغيا راجعا لقوله تبعهم بحيث تكون الى متعلقة به لئلا يقتضي ان يكون الدعا انما هو لمن
وجد في زمنهم واستمر باقيا وتابعا لهم في الاحسان الى يوم الدين لان المعنى حينئذ ومن تبعهم
باحسان تبعا مستمرا الى يوم الدين وهذا لا يصدق الا على الخضر والياس على القول ببقايه هذا
والمراد بيوم الدين يوم الجزا وهو يوم القيامة لان الدين يطلق على الجزا وعلى الاحكام الشرعية
ويحتمل ان المراد بيوم الدين يوم الانقراض اي اليوم الذي فيه النفخة الاولى واعلم ان النفخة الاولى
يموت بها الكفار وقبلها تاتي ريح لينة تقبض بها ارواح المومنين اذا علمت هذا فقول المص ومن
تبعهم الى يوم الدين لا يتم لان اتيان الطوائف التابعين في الاحسان لا تستمر الى يوم الدين بالمعنيين
والجواب انا نقدر في كلامه مضافا فالمعنى الى قرب يوم الدين وقوله باحسان الباء فيه
للملابسة والمراد بالاحسان اصل الايمان المنجي فيشمل العصاة وليس المراد به الايمان الكامل ولا
الاحسان بالمعنى المتعارف وهو المذكور في الحديث ان تعبد الله الخ لان مقام الدعا ينبغي فيه التعميم
قوله اعلم هذا خطاب لكل مكلف او لكل مطلع على هذا التاليف وان كان اصل الخطاب ان يكون لمعين
والمراد بالصدر القلب بمعنى النفس والمراد بشرحها توسيعها اي تهيئتها وجعلها مستعدة لقبول
المعاني والمعارف بازالة الرعونات منها والرانات الناشية من ارتكاب المعاصي وقدم الدعا للنفس
عملا بالمطلوب لانه يطلب البداة بالنفس في مقام الدعا قال تعالى حكاية عن سيدنا نوح رب اغفر لي
ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا الخ وعبر بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد لان تجدد الشرح مما يلائم

حال المدعو له وعبر بالماضي تفاؤلا بانه حصل واخبر عنه قوله ويسر اي سهل وقوله لنيل اي لتحصيل
الكمال وقوله في الدارين متعلق بالكمال او بنيل والكمال في الدنيا بامتثال الاوامر واجتناب النواهي وفي
الاخرة بالفوز بالجنة وبالدرجات فيها وقوله امرية اي حالي فان قلت كان المناسب ان يقول
ويسر حصول الكمال في الدارين لي وذلك لان المطلوب تيسيره هو نيل الكمال وقد يجاب بانه
اراد بالامر الاسباب المحصلة لنيل الكمال من ارادة الطاعات والقدرة عليها وهي حال للشخص فان
قلت ان هذه الاسباب مطلوبة له لا حاصلة بالفعل والامر طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وحيث
لم تكن حاصلة فكيف يجعلها امرا له ولغيره وقد يجاب بان جعلها امرا وحالا له ولغيره باعتبار المآل قال
قوله ان اول ما يجب هذا معمول القول اعلم اي ان اول الاشيا المتصفة بالوجوب اي بعد التكليف سواء
كانت واجبة وجوب الاصول او وجوب الفروع وقوله قبل كل شيء اي قبل مزاولة كل شيء من الاكل والشرب
والصلاة وغير ذلك والحاصل ان الانسان اذا بلغ عاقلا يجب عليه اشيا كثيرة كالنظر والمعرفة والصوم
والصلاة لكن اول ما يجب من تلك الواجبات الكثيرة اعمال الفكر في الادلة الموصلة لمعرفة المولى فيجب
ذلك على الانسان قبل مزاولة شيء من الاشيا وافاد المص بقوله قبل كل شيء ان وجوب هذا الامر فوري
لا على التراخي قوله ان اول ما يجب الخ فيه ان وجوب النظر وجوب الاصول فاذا تركه الانسان كان كافرا
وهو ما مشى عليه المص هنا وقيل وجوب الفروع فيثاب عليه ويعاقب على تركه والمقلد ايمانه صحيح ه
قوله على من بلغ اي وعقل وقوله ان يعمل فكره المراد بالفكر القوة المفكرة لا الفكر بمعنى ترتيب امور
معلومة للتأدي الى مجهول لان الفكر بهذا المعنى عمل فيحتاج المعنى ان يعمل عمله وهذا فاسد قوله
فيما يوصله اي في الدليل الذي يوصله واعلم ان الدليل عند الاصوليين مفرد كالعالم ولا شك انه هذا
يحتاج لاعمال الفكر فيه بان ينظر في جهة ذلك الدليل الموصلة الى العلم بالصانع كالحدوث فترتب امورا
حاصلة من ذلك الدليل ومن جهته بان تحمل جهته عليه ثم تجعل تلك الجهة موضوعا وتحمل عليه
المطلوب بان تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع فانه ينتج العالم له صانع واما الدليل
المنطقي فهو المركب من مقدمتين على وجه مخصوص لكن ان كانتا يقينيتين قيل له برهان والا قيل
له دليل واذا كان الدليل عند المناطقة ما ذكر فمقتضاه انه لا يحتاج لاعمال فكر لانه اذا كانت المقدمتان
مركبتين فلا يتوقف على شيء يعمله الفكر فيه وح فيجب ان يقدر مضاف في كلام المص بان يقال ان يعمل
فكره في تحصيل الدليل الذي يوصله الخ لان الانسان اولا يعمل فكره فياتي بالصغرى ثم يعمله في الاتيان
بالكبرى ثم في الترتيب وملاحظة اندراج الحد الاصغر في الاكبر والحاصل انه ان حمل الدليل في قول
المص على المركب يوصله على الاصولي فلا يحتاج لتقدير وان حملناه على المنطقي كما هو المتبادر فلا بد
من التقدير فتأمل قوله القاطعة من القطع وهو الجزم اي المقطوع بها اي بمقدماتها فهو مجاز

عقلي

مجاز عقلي لان القطع والجزم لصاحبها لا لها ووصف البراهين بالقاطعة كاشف قوله الساطعة اي
المرتفعة والمراد لازم الارتفاع وهو الظهور اي الظاهرة التي لا خفا فيها ثم ان الدليل والبرهان في هذا
المقام متساويان لان الموصل للعلم بالمولى انما هو البرهان وان كان الدليل اعم من البرهان في ذاته بقطع
النظر عن المقام قوله الا ان يكون حصل له العلم بذلك اي بمعبوده فليشتغل الخ اي الا ان يكون حصل له
العلم بمعبوده قبل البلوغ فلا يجب عليه ان يشغل فكره بعد ذلك فيما يوصله للعلم به بل يشتغل الخ وقضية
كلامه انه متى حصل له العلم بمعبوده خلص من عهدة الطلب مع انه لا يخلص منها الا بالعلم وبالتصديق
به الذي هو كلام نفساني يرجع لقول النفس امنت وصدقت فكان ينبغي للمص ان يقول فيما يوصله الى العلم
بمعبوده والتصديق به ولعل المص سكت عن ذكر التصديق لكون الشان ان من علم حصل له التصديق
وان كان لا عاري جهة التلازم تامل قوله بالاهم فالاهم اي فليشتغل بالاهم بالنسبة لذلك المكلف والمراد
بالاهم بالنسبة له ما ضاق وقته فاذا بلغ في وقت الصلاة فالاهم في حقه تعلم ما يتعلق بها من طهارة
حدث وخبث وشروط وواجبات الخ واذا بلغ في وقت الصوم فالاهم في حقه تعلم ما يتعلق به وهكذا
وقوله بالاهم فالاهم اي فالاهم وهكذا لان الاهم الذي يشتغل به ليس اثنان فقط ففي الكلام حذف تامل
قوله الكلام على الحمدلة الخ جواب عما يقال انك ايها المص قد اجبت السائل الذي سالك شرح هذا
المتن ومن المعلوم ان الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من الفاظ المتن وكذا الترضي على الصحابة
والاتباع وح فكان عليك ان تتعرض لبيان معنى الصلاة ولبيان معنى الحمد لغة واصطلاحا ولبيان
النسبة بين الحمدين وبينها وبين الشكر ولبيان معنى الترضي ولبيان معنى الاتباع والصحابة وحاصل
الجواب انما كان الكلام على ما ذكر شهيرا كان ذكره لا فايدة فيه الا التطويل والتطويل عبث وكل عبث
لا يليق بعاقل اذا علمت هذا فقول الش الكلام على الحمد والصلاة الخ كان عليه ان يزيد والترضي وعلى
الاتباع الا ان يقال في الكلام حذف والاصل والصلاة وما عطف عليها من الترضي ومتعلقه قوله
فلا نطيل به اي فلا نذكره حتى نطيل بذكره وانما لم نقل ولا نطنب بذكره لان الاطناب له فايدة وهذا
لا فايدة له وقوله شهيرا اي مشهور قوله ولا يخفى الخ جواب عما يقال ان تصدير الكتب بهذا الدعا غير
معهود للمصنفين فلاي شيء اتيت به ايها المص وحاصل الجواب انه انما ابتكر الاتيان به لمناسبة
حسن الدعا بشرح الصدر للمقام ووجه تلك المناسبة ان هذا الفن يبحث عن احوال ذات الله تعالى
واحوال الاله غير مالوفة للصدر فيضيق عن تحملها لان الوهم ينازع فيها ويريد ان يثبت لله ما هو مالوف
له من التحيزات والتشكلات والتغيرات ونحو ذلك فدعا بشرح الصدر لاجل ان يتحمل ما يثبت لله تعالى
قوله حسن مناسبة الخ فيه ان المناسبة لا تكون الا حسنة فلا حاجة لاحدهما فكان عليه ان يقول حسن
الدعا ويحذف مناسبة او يقول ولا يخفى مناسبة الخ ويحذف حسن واجيب بان الاضافة من ه

قبيل اضافة الصفة للموصوف اي المناسبة الحسنة والوصف كاشف قوله لقبول المعارف اي
العلوم وجمع المعارف ولم يقل المعرفة للاشارة الى ان العلم الحادث يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم
بوجود الله غير العلم بقدمه مثلا قوله وفهمها عطف على قبول اي تهيئته لفهم المعارف فان قلت
ان الفهم هو الادراك والعلوم ادراكات فيصير المعنى تهيئته لادراك الادراكات ولا معنى له
واجيب بان الضمير راجع للمعارف اعني العلوم بمعنى المعلومات فمحصله انه شرح الصدر جعله
مستعدا لقبول المعارف وانطباع المعلومات فيه بالفعل فقد اطلق المعارف بمعنى واعاد عليها الضمير
بمعنى اخر فهو استخدام قوله الذي هو تهيئته اي وليس المراد بالشرح حقيقته الذي هو التوسيع
الحسي قوله وازالة عطف على التهيئة من عطف السبب على المسبب ثم ان الاولى له ان يقول وازالة ما
هيئته عن حمل ذلك وحرجه بتذكير الضمير لانه عائد على الصدر الا انه يقال انث نظرا لكون الصدر
لطيفة ربانية وقوله عن حمل ذلك اي القبول والفهم والمراد بحمله الاتصاف به وعبر عنه بالحمل اتكالا
اشارة الى ثقل ذلك عليه لما علمت سابقا ان هذه الاحوال غير مالوفة له تامل ثم ان الاولى حذف
قوله وحرجها لانه اخص من الضيق لانه شدة الضيق ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولعله انما
ذكره لان الحاصل للقلوب ذلك الخاص والمراد هنا بالضيق الرعونات البشرية والرانات الظلمانية
المانعة من ادراك المعارف فتامل قوله وانما قيده الخ الغرض من هذا الكلام الاعتذار عن نفسه
حيث لم يقيد كما قيد غيره من اكابر العلما وليس قصده الاعتراض على صاحب الارشاد وغيره من
المقيدين قوله كما وقع في الارشاد الخ راجع للمنفي والارشاد كتاب لامام الحرمين في الاصولين الفقهية
والدينية وشرحه تقي الدين المقترح وعبارة الارشاد اعلم انه يجب على البالغ شرعا ان يعرف الخ
فقال المقترح في شرحه يحتمل انه يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون في الكلام تقديم وتاخير كانه
قال يجب شرعا على من بلغ ويحتمل ان يرجع لما قبله فعلى الاحتمال الاول ما قاله المقترح بثبت ما قاله
المص قوله لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب الانسب بهذا الحكم بل الاحكام كلها الخ اي سوا
كانت ايجابا او ندبا او تحريما او كراهة انما تثبت الخ والبا داخلة على المقصور عليه اي ان هذا
القيد ليس مختصا بهذا الواجب بل يتعداه لغيره قوله انما تثبت عند اهل السنة بالشرع المراد
بالشرع النبي والبا بمعنى من والمراد بالثبوت المعرفة اي انما تعلم عند اهل السنة من النبي عليه السلام
او ان المراد بالشرع الالفاظ اي انما تستفاد من الشرع اي من الالفاظ التي وردت عن النبي كالقران
وغيره ولا يصح ان يراد بالشرع الاحكام والالزام لئلا يلزم على ذلك ثبوت الشي بنفسه لاختلال المعنى ح
بل الاحكام انما تثبت عند اهل السنة بالاحكام ولا معنى لهذا قوله وحكمت المعتزلة فيها اي في
الاحكام بما يرها العقل اي جعلت العقل حاكما بها اي مدركا لتلك الاحكام فهم يقولون ان الاحكام

ادركها

ادركها العقل بنفسه ولم يتوقف في ادراكه اياها على الشرع فحل هذا الشي وحرمة هذا
واباحة هذا الخ ادركها العقل والشرع انما اكد ذلك لا انهم يسندون هذه التكاليف للعقل وينكرون
الشريعة في محله اي في مجال الرد عليهم في ذلك وهو مبحث التقبيح والتحسين
العقليين الا انهم اي المعتزلة خصوا هذا الموضع اي موضع وجوب النظر الذي
هو مبني جميع الاحكام الاصلية والفرعية باعتراض ولم يذكروه فيما ياتي وهذا التوزيع
على ما يتوهم من قوله وسياتي الخ فانه يوهم انهم لم يذكروا هنا شيا فدفع ذلك بقوله الا
انهم الخ لو لم يجب الخ هذا قياس استثنائي حذف فيه الاستثنائية مع دليلها
للظهور والنتيجة ولما كانت الملازمة ليست بينة بينوها بقولهم وبيان الملازمة
وهذا الدليل الذي اقاموه من قبيل دليل الخلف المثبت للمطلوب بابطال نقيضه وتقريره
انه يقال لو لم يجب النظر عقلا للزم افحام الرسل اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام
المناظرة لكن التالي باطل لما يلزم عليه من عدم الفايدة في البعثة واذا بطل التالي
فالمقدم وهو لو يجب النظر عقلا مثله واذا بطل لم يجب النظر عقلا الذي هو المقدم
ثبت نقيضه وهو يجب النظر عقلا وهو المطلوب او تقول في تقريره لو وجب النظر
شرعا لزم افحام الرسل لكن التالي باطل فكذا المقدم وهو وجوب النظر شرعا فثبت نقيضه
وهو وجوب النظر عقلا وهو المطلوب وانما قال الش لو لم يجب النظر عقلا ولم يقل لو وجب
شرعا للزم الخ لان ما قاله الش تصريح بمذهب المعتزلة فهو انسب في مقام الرد عليهم منهم
على اهل السنة وبيان الملازمة اي بيان انه يلزم من انتفا الوجوب العقلي وهو
الوجوب الشرعي افحام الرسل ان المكلف الخ توضيح ذلك ان المكلف لو وجب عليه
النظر شرعا وقال الرسول له يجب عليك شرعا ان تنظر في معجزتي لتعلم صدق دعواي وتنظر
في جميع ما يتوقف عليه ثبوت الصانع وصفاته لتعلمه وتعلم صفاته لقال المكلف المرسل اليه
الى النبي لا انظر حتى يجب على النظر اي يثبت وجوبه علي واكلف به اذ الوجوب شرعي
والشرع لم يثبت عندي ولا يجب على النظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم وجوبه حتى انظر
فال الامر الى ان النظر موقوف على النظر بواسطة ان النظر موقوف على وجوبه ووجوبه
موقوف على العلم بالوجوب والعلم بالوجوب موقوف على النظر والموقوف على الموقوف على الشي
موقوف على ذلك الشي وتوقف الشي على نفسه باطل فما ادى اليه وهو كون وجوب النظر شرعيا
باطل وهذا الدليل حجة لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى افحامه والحاصل ان هذه المقدمات
كلها ظاهرة عنده فتكون حجة على الرسول وهو الافحام وهي وانما تكون على صورة القياس

الا انها تنتج بواسطة مقدمة اجنبية وهي ان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على
ذلك الشيء كما علمت اذا علمت ما قلناه فتقرير الشبهة ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه فيه حذف
والاصل ان المكلف لا ينظر حتى يجب عليه ولا يجب عليه حتى يعلم بوجوبه ويدل لهذا ما ياتي
قريبا في كلامه فان قلت لا نسلم توقف الشيء على نفسه لان النظر الاول ثمرته العلم بصدق
الرسول والنظر الاخير ثمرته العلم بالوجوب فاختلف التعلق فلا يلزم توقف الشيء على نفسه
قلت المقصد توقف النظر بقطع النظر عن متعلقه فاذا قطع النظر عن متعلقه توقف
الشيء على نفسه واجيب بانه اي هذا الاعتراض بافحام الرسول مشترك بيننا وبينكم
كما يلزمنا معاشر اهل السنة على قولنا بوجوب النظر شرعا يلزمكم على قولكم بوجوبه عقلا
والاعتراض المشترك غير ملزم للخصم اذ لا حجة فيه لاثبات المطلوب بل الكل في ورطة فكانه
قال ما الزمتمونا يلزمكم وما هو جوابكم فهو جوابنا وبيان الزامهم انه يقال لو وجب النظر
عقلا لزم افحام الانبيا اي المنبهين بخلافه على الاول فان المراد افحام الانبيا الملزم واللازم
باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة ان وجوب النظر عندهم غير ضروري لتوقفه على مقدمات
تتوقف على انظار دقيقة وذلك لان وجوب النظر عندهم يتوقف على كون النظر يفيد
المعرفة وان المعرفة واجبة وان النظر طريق اليها ولا طريق اليها سواه وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وكل هذه المقدمات تتوقف على انظار دقيقة والموقوف على النظر نظري
فيكون وجوب النظر بالعقل نظريا وحيث كان وجوب النظر بالعقل نظريا فللمكلف ان يقول
للنبي اذا ادعى انه على ما هو عليه ضلال وان الواجب عليه عقلا ان ينظر ليهتدي لا انظر
حتى يجب علي النظر ولا يجب علي الا اذا علمت وجوبه ولا اعلم وجوب النظر الا بالنظر فقد
توقف النظر على النظر ويلزم الدور والافحام تامل ولو وجب عقلا لافحم ايضا اي
لا يستلزم الافحام كما يستلزمه لو وجب شرعا لان وجوب النظر عندهم غير ضروري
اي لانه ليس مستفادا من المشاهدات ولا من المحسوسات ولا من المتواترات ولا من الحدسيات
التي هي اقسام العلم الضروري غير ضروري اي والا لو كان ضروريا لم يلزمهم ذلك الا
الاعتراض وقوله يفتقر لانظار دقيقة اي عندهم وهي اربعة النظر يفيد المعرفة والمعرفة
واجبة وانها تتوقف على النظر وان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب واعلم ان هذا
الجواب الزامي مفيد لاسكات الخصم ولا يثبت مذهب المجيب وهم اهل السنة والاشارة
للجواب التحقيقي بقوله والحق الخ وليس المراد بالحق ما قابل الباطل حتى يكون الجواب باطلا
بل المراد بقوله والحق اي والجواب التحقيقي لانه يحل ما تمسك به الخصم من الشبهة

والحل

والحل يكون بامور اما بابطال ما حكمت به الشرطية من اللزوم او بابطال الاستثنائية او
بابطال دليلها اذا كان الدليل استثنائيا كما هنا قوله والحق ان النظر اي من حيث ذاته ومن
حيث حكمه لا يتوقف الخ فقولنا من حيث ذاته ناظرين فيه لرد قولهم في الدليل النظر موقوف
على وجوبه الذي هو المقدمة الاولى وقولنا من حيث حكمه ناظرين فيه لرد المقدمة الثانية
اعني قولهم ولا يجب النظر الا اذا علم قوله اما عادة فلان الله الخ فلو كان النظر يتوقف على
تجربة ثبوت وجوبه على الناظر لم تطرد العادة بل كان لا ينظر الانسان الا اذا ثبت عنده
وجوب النظر عليه فجريان العادة بتواطئ العقلاء على النظر من غير ان يقول احد لا انظر حتى
يثبت عندي وجوبه علي مبطل للمقدمة الاولى اعني قولهم النظر موقوف على وجوبه
الا ان الاولى للشارح ان يعبر بدل قوله بعدم تواطئ العقلاء على الاعراض عن النظر بقوله بتواطئ
العقلاء على النظر فيسقط لفظ عدم والاعراض وذلك لان عدم تواطئهم على الاعراض
صادق بان يكون النظر حاصلا منهم او لم يحصل منهم كلهم ذلك على جهة الاتفاق او من
بعضهم وهذا لا ينتج المدعى اذ الذي ينتجه انما هو حصوله منهم فتامل قوله وطردت
سنته اي طريقته فالسنة ترجع للعادة ومعنى طرد سنته اي جعلها مطردة اي دائمة
واما العادة فتصدق بمرتين قوله في عجائب الكائنات جمع كائنة بمعنى مكونة اي موجودة
بعد عدم واضافة عجائب لما بعده من اضافة الصفة للموصوف قوله وغرائب
المصنوعات اي المصنوعات الغريبة قوله ومن اعظم ذلك اي ومن اعظم الامور الغريبة التي
تواطئوا على النظر فيها ما ياتي به الرسل من خوارق العادات فقد جرت العادة ان النفوس
تلتفت الى النظر لذلك ولم يقع ان المكلف يقول لا انظر حتى يجب علي النظر فهذا
كله مما يدل على ابطال المقدمة الاولى فان قلت اذا كانوا تواطئوا على النظر ولم
يحصل توقف بل النفس تلتفت للنظر ما معنى ايجاب الشرع له حينئذ واجيب بانه
لا منافاة بين كون الشيء مالوفا وواجبا اذ ليس كل ما تجري به العادة او تدعو اليه
الجبلة لا يجب الا ترى ان سد الرمق مع وجدان ما يسد واجب شرعا مع
تواطئ العقلاء عليه مثلا قوله واما شرعا الخ هذا رد للمقدمة الثانية القائلة ولا يجب
على النظر الا اذا علمت بالوجوب وحاصل الرد انا لا نسلم ذلك بل الوجوب متوقف
على التمكن من العلم اي التاهل له بان يكون اهلا لذلك وتحصل الاهلية بالعقل
والبلوغ وبلوغ الدعوة لا انه موقوف على العلم بالفعل لكن قد يقال على هذا لو كان
الوجوب منوطا بالتمكن من العلم لا بالعلم بالفعل للزم عليه تكليف الغافل لانه اذا

تم بلغ مقابلة

لم يكن عالما بالوجوب كان غافلا عنه واللازم باطل لان تكليف الغافل لم يقع وح
فالملزوم الذي هو اناطة الوجوب بالتمكن من العلم لا بالعلم بالفعل باطل اللهم الا ان يقال
ان تكليف الغافل غير واقع في هذه الجزئية للضرورة او يقال ان هذا الشخص الذي كلامنا
فيه غير غافل عن التكليف والطلب بل مستحضر لتعلق الطلب به ومتصور له ولكنه
غير مصدق به لانه لم يعلم الوجوب بدليل وقولهم الغافل غير مكلف ذلك الشخص لم ٥
يستحضر تعلق الطلب به ولم يكن متصورا له فتامل فلان النظر وجوبه يجوز
بالنصب بدل من النظر او بالرفع مبتدا خبره متوقف والجملة خبران وحاصله
اي حاصل قوله ان يعمل فكره اي حاصل الجملة التي قوله ان يعمل فكره جزء منها اي حاصل
معنى الجملة وليس المراد حاصل لفظها ان اول واجب اي مقصد او وسيلة وقوله
النظر اي بمعنى حركة النفس في المعقولات وقوله وحقيقة النظر اي الاصطلاحي
ففي كلامه شبه استخدام حيث ذكر النظر بمعنى واطلقه ثانيا بمعنى اخر وليس هذا
استخداما لان الاستخدام ذكر الشيء بمعنى واعادة الضمير عليه بمعنى اخر كان كل من
المعنيين حقيقيا او مجازيا او احدهما حقيقي والاخر مجازي واما شبه الاستخدام
فهو ذكر الشيء بمعنى اولا وذكره ثانيا بمعنى اخر كان كل من المعنيين حقيقيا او مجازيا
او كان احدهما حقيقيا والاخر مجازيا فكل منهما صوره اربعة كذا قرر والاولى ان ٥
يقال المراد بقوله النظر اي بالمعنى الاصطلاحي المذكور وقوله بعد وحقيقة
النظر اظهار في محل الاضمار لنكتة وهي افادة ان التعريف لحقيقة النظر لا النظر
الخاص المتصف بانه اول الواجبات ترتيب امور الترتيب ضم الاشياء بعضها على
بعض بحيث يصدق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة بالتقدم والتاخر في الرتبة
العقلية والمراد بالجمع ما فوق الواحد فيشمل ما اذا كان المرتب امران كقولنا العالم
متغير وكل متغير حادث او ثلاثة امور كقولنا فلان يطوف بالسلاح في الليل وكل
من هو كذلك فهو سارق وكل سارق تقطع يده او اربعة امور او خمسة وقوله
معلومة اي حاصلة في العقل بالفعل سواء كانت تلك الامور المحصلة ظنية او مجزوما
بها مطابقة للواقع ام لا تصورية او تصديقية والتصوري والتصديقي اليقيني منها
والظني والجهل المركب وذلك نحو هذا يطوف بالسلاح في الليل وكل من هو كذلك
فهو سارق وكل سارق تقطع يده فهذه الامور المرتبة مظنونة ونحو العالم متغير
وكل متغير حادث الامور المرتبة فيه يقينية ونحو العالم قديم وكل قديم غير محتاج

لصانع فهذه الامور المرتبة وان كانت مجزوما بها عند الفلاسفة الا انها جهل مركب ٥
وترتيب الامور التصورية المطابقة كقولك في تعريف الانسان حيوان ناطق وغير
المطابقة كقولك في تعريف الانسان حيوان صاهل على وجه اي حال كون ذلك
الترتيب مشتملا على وجه ما كايجاب الصغرى وكلية الكبرى وكاندراج موضوع الصغرى
في موضوع الكبرى والمراد باندراجه فيه ان يصدق موضوع الكبرى على موضوع الصغرى
صدقا كليا بحيث لا يكون اعم منه بل اما ان يكون اخص منه كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان
جسم او مساويا له كما في العالم متغير وكل متغير حادث في التصديقات وكتقديم الجنس
على الفصل او على الخاصة في التصورات الى استعلام اي الى اعلام فالسين والتاء زائدتان
والمراد بالاعلام الاحضار وقوله ما ليس بمعلوم اي ما ليس بمستحضر والمراد باعلامه
واحضاره ادراكه وحصول صورته في الذهن لان المقدمات اذا كانت ظنية او ٥
احداها لا تنتج الا الظن وان كانت جهلا كذلك لا تنتج الا الجهل وان كانتا يقينيتين
يقينيتين فلا ينتج الا اليقين فظهر لك من هذا ان الامور المرتبة لا تنتج دائما
العلم بل تارة وتارة كما ان الامور المرتبة ذاتها لا يشترط ان تكون معلومة فلهذا
فسرنا قوله معلومة بحاصلة في العقل وفسرنا قوله الى استعلام ما ليس بمعلوم بقولنا
الى احضار ما ليس بمستحضر فتفسير المراد فتامل واخص منه اي الشمول هذا للتعريف
بالمفرد وقوله واسلم اي من الاعتراض الوارد على الاول لعدم شموله للتعريف بالمفرد
وعبر بالجنس واسلم لامكان ان يجاب عن الاول بانه يقال قوله ترتيب امور اي صريحا
او ضمنا فالاول كقولنا في تعريف الانسان حيوان ناطق وكقولك العالم متغير وكل
متغير حادث والثاني كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق فانه مركب ضمنا اذ ٥
هو في قوة قولنا ذات ثبت لها النطق والذات التي ثبت لها النطق لا يكون الا
حيوانا ناطقا وضع معلوم اراد بالوضع الجعل والاثبات اي اثبات معلوم
تصوري سواء كان مطابقا او لا فيشمل اثبات ناطق في تعريف الانسان واثبات
ناهق في تعريفه وهذا في التعريف بالمفرد وقوله او ترتيب معلومين اي امرين
حاصلين في العقل تصوريين او تصديقيين ظنيين او مجزوما بهما جزما مطابقا
او غير مطابق على ما مر الى المطلوب اي التصوري او التصديقي ٥
للتنويع اي لا للشك والا لوردت او التي للشك لا يجوز دخولها في الحد ودلالات
الحدود لتبيين الماهية وان الشك ينافيه فشمل ناقص الحد والرسم اي يشمل فردا

من افراد الحد الناقص ومفرد من افراد الرسم الناقص وذلك لان الحد الناقص اما ان يكون
بالجنس البعيد والفصل او بالفصل فقط وكذا الرسم الناقص اما ان يكون بالجنس البعيد
والخاصة القريبة او بالخاصة فقط وتعريف المظفر بهذا التعريف الثاني شامل لفرد ه
من افراد الحد الناقص ولفرد من افراد الرسم الناقص اعني بالفصل فقط او بالخاصة فقط
كذا قيل وقد يقال ان التعريف شامل للصورتين احداهما داخلة في قوله ومنع معلوم
والاخرى فيما بعد كما انه شامل للحد التام وللرسم التام فان وصلت تلك الامور اي
فان وصل تصور تلك الامور المرتبة الى معرفة مفرد اي الى تصور مفرد وقوله يسمى ه
معرفا اي لتعريفها وتبيينها للماهية الحقيقية والعرضية وقوله وقول الشارح اي ه
شرحه للماهية الحقيقية والعرضية وان وصلت الى تصديق اي وان وصل التصور
بها الى تصديق وقوله وهو تصور العلم تفسير للتصديق وتوضيح المقام انه قيل ان
التصديق مركب من تصور المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة والحكم وهو مذهب ه
الامام وذهب الحكما الى ان التصديق هو الحكم وان التصورات الثلاثة شروط له فهو
بسيط واختلف في الحكم على مذهب الحكما فقيل هو نسبة العلم بنسبة امر الى اخر على
جهة الثبوت او الانتفا وهذا القول مبني على ان النسبة التي تعلق المحمول بالموضوع
اعم من ان يكون التعلق تعلق ثبوت كما في القضية الموجبة او تعلق نفي كما في القضية
السالبة وعلى هذا التصور درج شارحنا وقيل ان التصديق هو ادراك ان النسبة ه
واقعة او ليست بواقعة اي ادراك انها مطابقة للواقع او ليست مطابقة له وهذا
القول مبني على ان النسبة ثبوت المحمول للموضوع في القضية الموجبة والسالبة فقولك
زيد قايم النسبة فيه ثبوت القيام لزيد وادراك ان هذا الثبوت مطابق للواقع تصديق
وقولك زيد ليس بقايم النسبة فيه ثبوت القيام لزيد فادراك ان ذلك الثبوت ليس مطابقا
للواقع تصديق بنسبة امر اي بتعلق امر وهو المحمول وقوله بامر هو الموضوع
وقوله على جهة الثبوت اي على جهة هي الثبوت في الموجبة او على جهة هي الانتفا في
السالبة على جهة الثبوت الاضافة للبيان لان بين المضاف والمضاف اليه عموم مطلق
لا بيانية لان شرطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص وجهي كما في
خاتم حديد والا كذلك هذا ويجب ان يراد بالنفي في قوله او جهة النفي الانتفا لان
النفي فعل الشخص سميت حجة لانه يحتج بها على الخصم وقوله ودليلا اي لانه
يستدل بها على ثبوت المطلوب في شرح الانسان اي في توضيح ماهية الحقيقة وقوله

فمثال الاول

فمثال الاول اي ما يوصل الى تصور مفرد وقوله ومثال الثاني اي الموصلة الى تصديق
انه الحيوان الناطق اي او الحيوان الضاحك فان هذا بيان للماهية العرضية كما ان الاول بيان
للماهية الحقيقية قولك في بيان حدوث العالم المراد بالبيان التعريف اي في التعريف
ببعض العالم لان الدليل الاتي انما يدل على حدوث بعضه وهو الاعراض واما الاجرام فيستدل
على حدوثها بعد تمام الدليل على حدوث الاعراض بقولنا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
وكل ما كان ملازما للحادث فهو حادث ينتج ان الاجرام حادثة او ان المراد بالعالم خصوص
الاعراض على طريق المجاز وقوله وهو ما سوى الله الضمير راجع للعالم لا بالمعنى المتقدم بل
بالمعنى الاعم الشامل للاجرام والاعراض ولم يذكر وصفاته زيادة على قوله ما سوى الله لان
التحقيق ان الصفات ليست عينا ولا غيرا وح فلا احتياج لزيادته مع قوله ما سوى الله
او يقال انه ماش على طريقة كلام شيخ الاسلام القايل ان لفظ الجلالة مدلوله الذات وجميع
الصفات وقوله العالم متغير اي بعضه وهو الاعراض وليس المراد كله او المراد بالعالم ه
خصوص الاعراض مجازا كما مر هاتان المقدمتان المعلومتان اي علما تصديقيا لا تصوريا
وهو كون الصغرى الخ اي وكون موضوع الصغرى مندرجا في موضوع الكبرى ه
وكان على الشارح زيادته لان كلامه يوهم ان الوجه الخاص هو ما ذكره فقط وليس كذلك
من التصحيح بالبرهان فظاهره ان ثبوت التغير للاعراض نظري مع انه ضروري ه
لعلمه بالمشاهدة فالاولى حذف قوله بالبرهان لاندراج الصغرى الخ اي لاندراج موضوع
الصغرى وقوله في حكم الكبرى اي في متعلق حكم الكبرى الذي هو موضوعها وليس
المراد ظاهره لان المقدمة لا تندرج في حكم الكبرى فتامل وحيث كان موضوع ه
الصغرى مندرجا في موضوع الكبرى فيلزم من الحكم على موضوع الكبرى بحكم الحكم
على موضوع الصغرى بذلك الحكم تامل لاندراج الخ اي في صورة مساواة موضوع
الصغرى لموضوع الكبرى كالمثال المذكور وكذا في صورة ما اذا كان موضوع الصغرى
اخص من موضوع الكبرى والحاصل ان قولهم انه يجب ان يكون موضوع الصغرى
مندرجا تحت موضوع الكبرى معناه انه لا يكون اعم من موضوع الكبرى بل اما مساو
له او اخص منه وقال بعضهم المراد بالاندراج حقيقته وانه لا ينافي ان يكون مساويا
له بل دايما اخص منه وذلك لان موضوع الصغرى يراد به الافراد الخارجية وموضوع
الكبرى يراد به الافراد المتصفة بمفهومه والافراد المتصفة بمفهوم الشي اعم من
افراده الخارجية لصدق الاولى بالذهنية والخارجية فلا مساواة ح فتامل

وهو الربط بين الدليل اي بين العلم او الظن بالدليل وكذا العلم او الظن بالنتيجة وقوله عادي اي
انه اي الله للعلم او الظن بالدليل وكذا العلم او الظن بالنتيجة هو الله تعالى وليس للعبد الا
مجرد الكسب والتلازم بين العلمين والظنين عادي يمكن تخلفه فيجوز ان يوجد
الله العلم او الظن بالمقدمتين ولا يوجد العلم او الظن بالنتيجة وان لم يكن هناك
مانع من جنون او موت او نوم بعد النظر او عقلي اي ان الموجد لكل من العلمين او
الظنين انما هو الله تعالى بالاختيار وكذا هو المعدم لهما فايجادهما معا او اعدامهما
على نحو
معا من متعلقات القدرة القديمة وليس للعبد قدرة على ايجاد شيء ولا اعدامه واما
وجود احد العلمين بدون الاخر فذلك محال لا تتعلق به قدرة الباري لان التلازم
عقلي لا يمكن تخلفه عقلا فان قلت اذا كان التلازم عقليا لا يمكن تخلفه كان منافيا
لكونه تعالى فاعلا لهما بالاختيار لان الفاعل المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك قلت لا منافاة بين الاختيار وكون الملازمة عقلية لان المراد بكونه فاعلا
للعلمين بالاختيار على جهة التلازم العقلي انه تعالى ان شاء فعل اللازم والملزوم
معا او تركهما الا انه يفعل الملزوم دون اللازم الا ترى ان الجوهر والعرض كل واحد
مخلوق له تعالى ويستحيل عقلا وجود احدهما بدون الاخر لكون القدرة لم تتعلق
به وتحصل من هذا ان كلا من القائل بان التلازم عادي او عقلي يقولون ان
الموجد للعلمين هو الله تعالى وليس للعبد الا مجرد الكسب ثم اعلم ان وجه الدليل
قيل داخل في الدليل ومن اجزائه وقيل خارج عنه والحق الاول ويوافقه تعريف
الدليل بانه قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا اخر واصحاب القول الثاني
يقولون ان الدليل مفرد ويعرفونه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب كالعالم
فانه دليل على وجود الصانع لانه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى ذلك المطلوب
والمراد بوجه الدليل الحد الوسط كالحدوث او التغير اللاحق للعالم ثم انه على القول
بان وجه الدليل جزء منه يكون العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل فكل واحد
معلوم بعلم خاص به والعلمان متعاقبان وعلى القول بان وجه الدليل خارج عنه
وليس جزءا منه يكون كل واحد من النتيجة ووجه الدليل حاصلا بعلم الا ان العلم بالنتيجة
مصاحب للعلم بوجه الدليل فالعلمان يحصلان دفعة واحدة لا متعاقبين وقيل ان
ان المتعلق بالنتيجة ووجه الدليل علم واحد فهما يحصلان دفعة بعلم واحد اذا
علمت هذا فقوله انه عادي يمكن تخلفه مبني على كل من القولين اعني قول من يرى

انها

انهما بعلمين وحاصلين على سبيل التعاقب وقول من يقول انهما بعلمين وحاصلات
دفعة لا على القول بان العلم المتعلق بهما واحد وانهما حاصلان دفعة اذ على هذا
القول لا يمكن تخلف احدهما عن الاخر فان قلت مقتضى هذا القول اعني كون النتيجة ووجه
الدليل معلومين دفعة بعلم واحد ان تكون النتيجة ووجه الدليل شيئا واحدا وهو باطل
قلت هذا القائل يرى ان النتيجة لما كانت لازمة لوجه الدليل فكانا كانهما شيء
واحد فلذا صح تعلق العلم الواحد بهما فتامل فلا يمكن التخلف عند نفي الافات
اي التي تحصل عقب النظر وقبل استنتاج النتيجة وقوله العامة اي المانعة من
الادراك مطلقا كالموت فانه مانع من الادراك مطلقا بل تمنع من العلم بذلك الشيء
مطلقا كما ياتي من ان العلم بالشيء مانع من تجدد العلم به من الدليل لما يلزم من تحصيل
الحاصل وانما قيد الافة بالعامة لان الافة التي تمنع من ادراك النتيجة واما الخاصة فتمنع
من ادراك الحجة فلا يتاتى معها التخلف هذا واشتراط نفي الافات العامة في نفي
التخلف انما يظهر على القول بان العلم بوجه الدليل مغاير للعلم بالنتيجة وان العلمين
متعاقبان اما على القول بحصولهما دفعة سواء كانا بعلمين او بعلم واحد فلا يتيسر
ان يكون هناك موانع تمنع من حصول العلم بالنتيجة بل متى حصل العلم بوجه الدليل
فلا بد من حصول العلم بالنتيجة ولا يمكن تخلفه لمقارنته له في الحصول في الزمن فتامل
ونحوه اي كالجنون والنوم او بالتولد عطف على محذوف والتقدير وهذا
الربط عادي ملتبس بغير التولد او عادي ملتبس بالتولد وحاصل ذلك ان
ان المعتزلة يقولون ان العبد خلق بقدرته الاولى العلم بالدليل والعلم بالدليل
نشا عنه العلم بالنتيجة فكل من العلم بالدليل والعلم بالنتيجة مخلوق للعبد لكن الاول
مباشرة والثاني بواسطة فهو تولدي لان التولد هو ان يوجد فعل لفاعله
فعلا اخر الا ان يقال العلم ليس فعلا لانا نقول مرادهم بالفعل الاثر الحاصل والتلازم
بين العلم بالدليل الذي اوجده بقدرته والعلم بالنتيجة الحاصل بطريق التولد
عادي كما صرح به لكن سياتي ان اهل السنة تلزمهم ان الربط بينهما عقلي
فان قلت ان هذا القول يوافق الاول في ان الربط عادي يمكن تخلفه
وح فما وجه جعله مقابلا له قلت مقابلة هذا للاول باعتبار ان الربط العادي
العادي على الاول بدون تولد وهذا وان كان الربط عليه عاديا الا انه مع التولد
فتامل او بالايجاب عطف على محذوف ايضا والتقدير او عقلي ملتبس بغيره

ايجاب او ملتبس بالايجاب اي التعليل وحاصل هذا القول ان الحكما يقولون ان العلم بالنظر
واقع بقدرة العبد والعلم بالنظر علة في العلم بالنتيجة موثر فيه والربط عقلي لامتناع
تخلف المعلول عن علته المؤثرة اذا علمت هذا فمقابلة هذا القول للقول الثاني باعتبار
انه القول الاول يقولون ان العلمين مخلوقان لله تعالى وهذا يقول ان العلم بالنظر مخلوق للعبد
اثرت فيه قدرته والعلم بالنتيجة اثر فيه العلم بالنظر بطريق العلة ومقابلته لمذهب المعتزلة
باعتبار انهم وان قالوا ان العلم بالنظر ينشا عنه العلم بالنتيجة لكن لا يقولون انه علة فيه
كما يقول الحكما بمعنى ان النظر علة اثرت في معلولها اي الذي هو العلم بالنتيجة فان قلت
ان العلة عندهم يجب مقارنتها لمعلولها في الزمان مع ان النظر سابق على العلم بالنتيجة
واجيب بان العلة المؤثرة في العلم بالنتيجة هو التصديق بمقدمتي الدليل لا نفس الدليل
والاشكال انه ذلك التصديق مقارن للتصديق بالنتيجة اذا علمت هذا فقول الشارح
بمعنى ان النظر الخ فيه حذف مضاف اي بمعنى ان التصديق بالنظر علة الخ فتامل
هو الصحيح الاولى انه يقول هو الاصح لاجل انه يفيد ان قول الاشعري ايضا صحيح اذ ه
بغيره بصحيح يفيد ان كلام الاشعري فاسد مع انه صحيح ايضا واستثنوا من ذلك
النظر التذكري اعلم ان الانظار ثلاثة تذكري وهو الذي تقدم للنفس ادراكه واستحضره
واسترجعته بعد نسيانه وذكري وهو الذي تقدم لها ادراكه ثم غفلت عنه ولم تنسه فاتاها
من غير استرجاع وابتدائي وهو الذي لم يتقدم للنفس ادراكه فوافقوا امام الحرمين في
الاولين وقالوا انهما مخلوقان لله والتلازم الواقع بين العلم بذلك النظر والعلم بنتيجته
عقلي دون الاخير فانهم قالوا انه حاصل بقدرة العبد وتولد عنه العلم بنتيجته والربط بينه
وبين العلم بنتيجته عادي لكن قد يقال لهم ان مقتضى كون التذكري حصل له نسيانه
ولم يرجع الا بمعاناة انه كالابتدائي واجاب اليوسي بانهم لم يجعلوه تولدا بالنظر لكونه
تولدا ولا قالا بتولده ثانيا وفيه ان هذا لا ينتج كون التلازم عقليا لجواز كونه عقليا عاديا
فقالوا فيه بقول الامام اي امام الحرمين هذا هو المراد بالامام هنا وان كان ه
لفظا المنصرف له لفظ الامام عند الاطلاق في هذا الفن الفخر الرازي وانما اطلقه
هنا على امام الحرمين لفظ الامام لانه قد تقدم ذكره قريبا الضروري ومنه كالشك
للذكري ومعنى كونه ضروريا انه يحصل ضرورة اي بغتة بدون اعمال فكر اصله
التولد الاضافة للبيان وقوله على سبيل التاثير اي واما على القول بالتعليل او التولد
لا على سبيل التاثير بل بمعنى الربط العادي او الشرعي فليس ذلك باطلا بل هو صحيح ه

كقولهم

كقولهم العلة في حرمة الخمر اسكارها والعلة في احتراق الشي امساس النار له وكذا
لو قيل احراق الثوب متولد من امساس النار له وحرمة [illegible] الخمر متولد من اسكارها
فلا مانع منه بالمعنى الذي قلناه فقد علمت ان قوله على سبيل التاثير راجع لكل من التولد
والتعليل ومفهومه ان التولد والتعليل لا على سبيل التاثير لا يكون باطلا نعم جرت
العادة انهم لا يعبرون بالتولد بمعنى الربط اي التسبب بخلاف العلة فان التعبير بها
عن الربط او التسبب العادي او الشرعي كثير فتامل واما مذهب السمنية عطف
على محذوف اي وما ذكر من ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها هو مذهب
اهل السنة واما الخ وحاصله ان العقلا قد اضطربوا في افادة النظر العلم فقيل انه يفيده
مطلقا وهو مذهب جمهور المحققين وقيل لا مطلقا وهو مذهب السمنية وقيل ه
بالتفصيل فيفيده في غير الالهيات وهي ما لا تعلق لها بالاله ولا يفيده فيها وهو مذهب
المهندسين والسمنية قال العكاري بضم السين وفتح الميم نسبة الى سمن كعمر اسم صنم
طايفة من الاوايل انكروا افادة النظر العلم وزعموا ان طريقه افادته الحواس السمع
والبصر الخ وقيل السمنية بفتح السين واسكان الميم نسبة الى السمن وفي اليوسي السمنية
كعرنية قوم في الهند دهريون قايلون بالتناسخ اي يقولون ان الحيوان اذا مات وخرجت
روحه تنتقل الى جسم اخر اشرف من الاول او ادنى وهكذا ولا جنة ولا نار وذكر السيد في ه
شرح المواقف انهم نسبة الى سومنات اسم صنم كانوا يعبدونه المانعين افادة النظر اي
المانعين افادة النظر العلم وقوله مطلقا اي في الالهيات وغيرها واما افادته للظن
فلا يمنعونها والمهندسين جمع مهندس اي اصحاب الهندسة وهي علم يعرف به خواص
المقادير اعني الخط والسطح والجسم التعليمي وفايدته معرفة كمية مقادير الاشيا ه
المانعين افادته اي افادة النظر العلم في الالهيات اي انهم يقولون ان النظر لا يفيد العلم
بثبوت صفات لله واما افادته الظن بها فلا يمنعونه وهم كفار لان ثبوت الوجود لله
له وبقية الصفات لا يعلم بالحواس وانما تعلم بالنظر وهم ينكرون افادة النظر للعلم
بالالهيات فلا يحتاج فادها اي لكون ذلك العلم ضروريا واذا كان ضروريا فلا
يحتاج لاقامة دليل عليه بعقل او ضرورة الخ تنبيه عليه بدليل التلازم لان الضروريات
قد ينبه عليها ازالة لما في بعض الاذهان من الخفا وضرورة العلم الواو بمعنى
لام التعليل واضافة ضرورة للعلم من اضافة الصفة للموصوف اي لان العلم الضروري
الخ وهو تعليل لعدم خفا فادة القول بان النظر لا يفيد العلم مطلقا او في الالهيات

مقدما وقوله بافادته اي النظر من اضافة المصدر للفاعل والمفعول محذوف والامر
لان العلم الضروري بافادة النظر العلم وقوله المستفادة بالرفع نعت للضرورة وقوله
من التجربة اي من تجربة النظر اي انا جربنا النظر مرارا فوجدناه يفيد العلم ولا شك
ان العلم المستفاد من التجربة ضروري وانما كان فساد هذين المذهبين لا يخفى لعلمنا
علما ضروريا ضرورية طريقها التجربة لا الحواس ولا الاخبار بان النظر يفيد العلم ووجود
العلم الضروري بافادة النظر العلم كاف في الرد عليهما لان من انكر الامر الضروري
لا يلتفت اليه بل ينزل منزلة العدم لا يقال الخ هذا وارد على كون العلم بافادة النظر
العلم ضروريا وتقرير ذلك الاعتراض ان يقال لا نسلم ان ذلك العلم ضروري اذ لو كان
ضروريا لما اختلف فيه العقلا لكن التالي باطل لان العقلا قد اختلفوا فيه فكذا
المقدم . وهذا اي العلم بافادة النظر العلم لانا نقول الخ هذا منع للشرطية وحاصله
انا لا نسلم ان كل ضروري لا يقع فيه الاختلاف بل قد يقع فيه واسم الاشارة في قوله لانا
نقول ذلك اي عدم اختلاف العقلا وقوله كهذا اي ما ذكر من العلم بافادة النظر العلم
الا من شارك في السبب اي الا من خالط السبب وتلبس به ولو قال الا من باشر السبب
لكان اظهر والسبب في نحو العلم بان النظر يفيد العلم ضروريا التجربة والمباشرة فان من
جرب النظر وباشره وجده مفيدا للعلم سواء كان النظر في الالهيات او في غيرها
لا يدركه ضرورة الاولى ان يقول لا يدركها اي الحلاوة الا من شارك في سببها ولعله ذكره
لضمير نظرا الى ان الحلاوة شي مذوق كحلاوة هذا الطعام نحو مثلا البقلاوة لا يدرك
حلاوتها ويعلم بحلاوتها علما ضروريا الا من باشر سبب حلاوتها بان ذاقها واما من لم
يباشر ذوقها فلا يدرك حلاوتها فكيف يمكن ان ينكر حلاوتها العثور اي الاطلاع
على النظر الصحيح المراد بالاطلاع عليه مباشرته والتلبس به ولا شك ان كل من باشر
النظر الصحيح افاده العلم بالمنظور فيه وقوله المطلع الخ اي المودي والاوضح ان يقول
بدله والسبب في مسئلتنا العثور على النظر الصحيح وهو ما كان النظر فيه من الجهة
الموصلة للمطلوب الاجلاي بكره هذا بيانا للنظر الصحيح وحاصل ما في المقام ان
النظر اما صحيح او غير صحيح فالصحيح ما كان النظر فيه من جهة الدليل الموصلة للمطلوب
وغير الصحيح ما كان النظر فيه من جهة الدليل الغير الموصلة للمطلوب مثلا العالم
الذي هو الدليل له جهات كالحدوث والتغير والوجود والامكان فاذا خطر بالك
الاستدلال على وجود المولى فنظرت للعالم الذي هو الدليل من جهة كونه حادثا او ممكنا

بان حملت

بان حملت تلك الجهة عليه ثم جعلتها موضوعا وحملت عليها المطلوب بان قلت العالم
حادث وكل حادث لا بد له من محدث موجود كان ذلك نظرا صحيحا لانك نظرت في الدليل من
الجهة الموصلة للمطلوب التي هي الحدوث لانها تودي الى المطلوب الذي هو وجود الله سبحانه
وتعالى واما لو نظرت فيه من جهة وجوده او من جهة كونه جوهرا او اعراضا كان ذلك نظرا
فاسدا لان هذا لا يودي الى المطلوب فقوله الخ العثور على النظر الصحيح احتراز من الفاسد وقوله
المطلع على جهة الدليل صفة كاشفة لا مخصصة ثم اعلم ان الدليل عند المناطقة هو القول
المولف من قضايا يلزم منها اذا سلمت قولا اخر واما عند الاصوليين فهو مفرد وهو ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه اي في جهته ودلالته الى مطلوب خبري والمراد بجهته ما يجعل حدا وسطا
عند التركيب فقوله الخ المطلع على وجه الدليل مراده الدليل عند الاصوليين لانهم هم الذين
يعبرون بوجه الدليل واما المناطقة فلا يعبرون بالوجه بل يعبرون عنه بالحد الوسط فان
كان الحد الوسط موصلا للمطلوب فالدليل صحيح والا فهو فاسد تامل وما احتج به المهندسون
الخ حاصله انهم احتجوا على ان النظر لا يفيد العلم في الالهيات اي لا يفيد العلم بالاحكام
الثابتة للاله باحتجاجين الاول منهما تقريره ان يقال حقيقة الاله يستحيل تصورها وكل ما
يستحيل تصوره لا يدرك اي لا يعلم بالنظر الحكم عليه ينتج ذات الاله لا يدرك بالنظر الحكم عليها
والصغرى ظاهرة والكبرى دليلها ان الحكم على الشي فرع عن تصوره فقوله الخ ان الحكم الخ
هذا في الحقيقة دليل الكبرى وقوله وحقيقة الاله الخ هذا هو الصغرى وقوله فلا يدرك الخ
هو النتيجة وحذف الكبرى للعلم بها من دليلها والمراد بالحكم في قوله لا يدرك بالنظر الحكم عليها النسبة
كثبوت الوجود الخ اي فلا يعلم بالنظر ثبوت شي لها وبان اقرب الخ عطف على المعنى او ان الباء
بمعنى من وهذا احتجاج ثان كما هو ظاهر من الشرح وتقرير هذا الاحتجاج الثاني ان يقال
اقرب الاشيا للانسان هويته ولم يكن النظر فيها مفيدا العلم بها اذ لو كان مفيد العلم بها لما
اختلف العقلا والتالي باطل فكذا الملزوم واذا كان النظر لا يفيد العلم بما هو اقرب الاشيا
للانسان وهو هويته فلا يفيد العلم بما هو ابعد الاشيا اليه كذات الله وصفاته بالاولى اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلانك ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة كثيرة في
ان النفس ما هي هل هي عرض او جوهر مجرد او جزء لا يتجزا او اجزا سارية في البدن ولم
يحصل الجزم فيها بشي هويته هي الحقيقة والمراد بها هنا الروح ونسبت الى ضمير الانسان
لانه يعبر به عنها وانما اطلقت الهوية هنا على الروح مع ان هذا الكلام كلام المهندسين
وهم يقولون انه انا وهو يشار بها الى الروح فقط بخلاف اهل السنة فانهم يقولون انا

بت ربهما للهيكل المخصوص المركب من روح وبدن على ما ياتي والى هذا ان هوية الشي ما به
الشي هو هو وهي ماهيته لتقيدها انه ماهية ان اعتبرت بقيد التحقق سميت ذاتا وحقيقة
وحقيقته فلا يغاير ذات تعقل ما بمر ماهيتها وان اعتبرت مع قيد التشخص سميت هوية نسبة
لهو لانهم يعبرون عنها بهو فعلى هذا الهوية في الاصل عبارة عن الهيكل والمراد بها هنا
الروح فما ظنك بما بعدها عن الاوهام وهو الذات العلية فلا يدرك بالنظر ما يتعلق
بها من الاحكام من باب اولى ممنوع اي لا نعيد مدعاهم اما الاول اي المنع
لا ستدلال بالاول فلان الحكم انما يتوقف على تصور ما اي على تصور الطرفين تصورا ما
وقوله لا على كمال التصور اي لا على التصور الكامل الذي هو تصور الطرفين بذاتياتهما
اي واذا كان الحكم انما يتوقف على التصور بوجه ما وحاصله انا نقول لهم قولكم في الكبرى
وكل ما يستحيل تصوره لا يدرك بالنظر الحكم عليه ان كان المراد كل ما يستحيل تصوره ولو
بوجه ما لا يدرك بالنظر الحكم عليه فهذا مسلم لكن الصغرى ح لا نسلم لان ذات الله
تتصور بوجه ما وان كان المراد كل ما يستحيل تصوره على وجه الكمال لا يدرك بالنظر الحكم
عليه فنقول الصغرى ح صحيحة والكبرى لا نسلم اذ الحكم انما يتوقف على تصور الشي
بوجه ما فهذا المنع استفسار للكبرى هذا حاصل كلام الش وهو ظاهر تامل
واما الثاني فلا ينتج كما هو واما منع الثاني فلا ينتج وهو لا يصح فالاولى ان يقال واما ذات
الثاني او واما الاحتجاج بالثاني فلا ينتج امتناع افادة النظر العلم الذي هو مدعاهم انما
ينتج ان افادة النظر للعلم عسر لان الوهم يلابس العقل الى اخر ما ذكره الش هذا كلامه وقوله
ويجوز انه مسلم قد يقال هذا الرد فيه نظر لانه يفيد ان النظر في ذات الاله يفيد العلم
بحقيقتها لكن ذلك العلم عسر فقط وليس كذلك بل ذلك مستحيل وح فهذا المنع لا يتم وكون
الحقيقة قوله وبانه اقرب الاشيا دليل للصغرى في الاحتجاج الاول فالاصل حقيقة الاله
يستحيل تصورها لان اقرب الاشيا للانسان هويته لا يدرك حقيقتها فالذي ذات
الاله لا تدرك بالاولى وكل ما يستحيل تصوره لا يعلم بالعقل الحكم عليه لان الحكم على الشي فرع
عن تصوره واذا كان هذا الاحتجاج الثاني فالش في الحقيقة علة للصغرى في الدليل الاول
فما اجيب به عن الاحتجاج الاول جواب عن الثاني ويكون ما صنعه الش من جعل قوله
وبانه اقرب دليلا ثانيا لمدعاهم غير مناسب بل المناسب جعله علة لصغرى ما قبله
لان الوهم يلابس العقل في ماخذه اي ان الوهم يعارض العقل في ماخذه والمراد
بماخذه هنا القضايا التي يستنتج ويأخذ منها ما يحكم به مثلا الحية اذا رايتها العقل

يقول

يقول انها دويبة يحركها القضا والقدر وكل ما كان كذلك فلا يضر غيره الا بقدر فيحكم بعدم
الانزعاج منها وانها ليس بها ضرر ولا نفع وانما الضار والنافع هو الله تعالى والوهم ينازع
العقل في تلك القضايا فيحكم بالانزعاج منها بحيث يقول هذا ثعبان وكل ثعبان بعض ينتج
ان هذا الثعبان مضر فالوهم قد نازع العقل في القضايا التي استنتج منها ما حكم به فان
قولنا الحية دويبة يحركها القضا والقدر قضايا استنتج العقل منها عدم الهروب من
الحية وقد عارضه الوهم بان المتعارف ان من لدغته يموت فيحكم بالانزعاج والهروب منها
والباطل شبيها بالحق وذلك كقول اهل السنة الله موجود وكل موجود يصح ان يرى
فالله يصح ان يرى وكقول المعتزلة الله ليس في جهة وكل ما كان كذلك لا يرى فالكبرى
باطلة لانها نشات من الوهم لان الوهم انما يحكم بما جرت به العادة فهي باطلة اذ الوهم
يلابس الخ هذا علة لقوله عسر اي لانه اذا كان الباطل شبيها بالحق والوهم يلابس العقل
يتعسر ادراك الصواب من الخطا فلهذا كان النظر يفيد العلم بعسر شبيها بالحق في
مباحثه اي في قضاياه اي في القضايا الموصلة اليه من حيث ان كلا من الباطل كدعوى
المعتزلة ان الله لا يرى والحق كدعوى اهل السنة ان الله يرى القضايا الموصلة
له على صورة قياس منتج فالذي لا يعرف يقول ان كلا دليل والعارف يقول ان ما قاله اهل
السنة دليل وما قاله المعتزلة شبهة لبطلان الكبرى لان بعض ما ليس في جهة يرى
مثل كرة العالم ومنع اذا بالنسبة للمعصوم معطوف على كان اهل الحق والمراد باهل
الحق من سلم من الزلل في الوهميات ولم يلابس الوهم عقله في ماخذه والمانع اهل القرن
الثالث والمراد بهذا العلم علم الكلام على الضروري اي الواجب الذي لابد منه على كل
عاقل وهو معرفة الله ولو بدليل اجمالي وقوله من الاذكيا بيان للافراد والاذكيا جمع ذكي
من الذكا وهو حدة العقل ثم اختلف القائلون بافادته اي بافادة النظر للعلم
هل العلم بالنتيجة اي هل التصديق بالنتيجة يعقب التصديق بوجه الدليل او يجتمع
معه في الزمن فعلى هذا الكلام التصديق بحدوث العالم يعقب التصديق بالتغير وهذا
القول مبني على ان وجه الدليل جزء من النظر لان النظر مضاد للنتيجة فيكون وجه
الدليل مضادا للنتيجة لانه جزء المضاد وجزء المضاد للشي مضاد لذلك الشي من حيث
انه جزء له وح فالعلم بوجه الدليل مضاد للعلم بالنتيجة وحيث كانا متضادين فلا يعقل ان
يجتمع معه في آن واحد فوجب اذن ان يعقب العلم بالنتيجة العلم بوجه الدليل ام يجتمع
اي العلم بالنتيجة معه اي مع العلم بوجه الدليل وعليه اي على ان العلم بالنتيجة يجتمع

بلغ مقابلة

مصاحبا للعلم بوجه الدليل وقوله فهو بعلم اي فهو النتيجة والوجه الحاصلان دفعة بعلم واحد
ه وبهذا اندفع ما في ظاهر العبارة من الحزازة وبيانها ان قوله وعليه اي على ان العلم
بالنتيجة يحصل مع العلم بوجه الدليل فهو بعلم واحد اي فهو يحصل ذلك العلم العلم المتعلق
بالنتيجة والعلم بوجه الدليل المتصاحبين في الوجود بعلم واحد او بعلمين فظاهره ان العلم
يحصل بعلم ولا معنى له فتامل فهو بعلم واحد هذا القول مبني على ان النتيجة ووجه
الدليل شيء واحد والعلم المتعلق بهما علم واحد وهذا خلاف الصواب اذ الحق انهما
شيئان وح فليكن المتعلق بهما علمان والى مسألة وقع خلاف هل وجه الدليل عين المدلول
اعني النتيجة او غيره وعلى هذا الخلاف يتفرع انه يتعلق بهما علم واحد او علمان فان
جرينا على انه عينه فعلم واحد يتعلق بهما وان جرينا على انه غيره وهو الحق الذي لا مترا
فيه فعلمان يتعلقان بهما ثم ان هذين العلمين ان قلنا بان وجه الدليل من جملة النظر تعاقبا
تعاقبا والا اتفاقا وقوله ثم اختلف ثم للترتيب الاخباري اي ثم اخبرك بانه اختلف ثم بعد
اخبرك بالخلاف في افادة النظر العلم وزعم ابن سينا هذا فائدة جديدة ليس مقابلا
لما تقدم ثم ان التعبير بالزعم يقتضي انه غير حق لان الزعم مطية الكذب وهو ينافيه ما يأتي
من شرف الدين انه ذلك حق فبينهما شبه تدافع وليس تدافعا حقيقيا لان زعم يأتي
بمعنى قال كما هنا وح فالمنافاة انما هي بحسب الظاهر ان حصول العلم بالمقدمتين
اي ان التصديق بهما فالمراد بحصول العلم بالمقدمتين التصديق بهما وقوله في حصول
النتيجة اي في التصديق بها وهو التفطن لاندراج ه اي وهو التصديق بذلك
الاندراج وقوله لاندراج الصغرى اي لاندراج موضوع الصغرى تحت موضوع
الكبرى واي صورة التصديق بالمقدمتين ليس كافيا في التصديق بالنتيجة بل لابد من ه
التصديق باندراج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى حتى يتفطن الى ان
هذه الجملة كان الاولى حذف الجملة لان المندرج هو موضوع الصغرى الا انه يقال ان
قوله الجملة بدل من اسم الاشارة لابيان للمحمول في الصغرى من افراد الكلية اي من ه
افراد موضوع القضية الكلية ففي الكلام حذف مضاف اذ ليست الجملة من افراد ه
نفس القضية الكلية فيلزم الحكم على الفرد اي على هذا الفرد المعين قال شرف الدين
ابن التلمساني هو المسمى بالمظهري بكسر الفاء عند علماء الكلام وكان شافعي المذهب ولد
بمصر واما والده فكان مالكيا والتلمساني بكسر اللام وسكون الميم نسبة لتلمسان بكسر
اللام وسكون الميم وكل مسكر حرام اي شربه حرام وقوله لم يندرج النبيذ في الحرمة

اي لم يندرج

لم يندرج شرب النبيذ في الحرمة اي لم يتصف شربه بالحرمة الا من حيث ثم فقد تسامح ابن
التلمساني في التعبير حيث جعل النبيذ مندرجا في نفس الحرمة والحاصل ان المراد ه لانه
بالاندراج الاتصاف وفي الكلام حذف مضاف كما علمت الا من حيث اي الا من اجل
انه فرد وقوله فلا بد من التفطن له اي لذلك الاندراج الا انه اي كون النبيذ فردا من افراد
المسكر وقوله موجود اي في ضمن العلم بان هذا ترتيب منتج اي موجود في ضمن متعلق العلم
اعني المقدمتين والاندراج فالتفطن موجود ضمنا فيكون ابن سينا مصرحا بما يعلم ضمنا
وح فلا اعتراض على من لم يصرح بذلك من الائمة فقوله الا انه معلوم ثم ليس اعتراضا
على ابن سينا بل هو اعتذار عن من لم يصرح به من الائمة ويحتمل ان الضمير في قوله الا انه راجع
المتفطن اي التفطن للاندراج معلوم في ضمني ثم اي اننا اذا علمنا ان قوله النبيذ مسكر
وكل مسكر حرام ترتيب منتج تضمن علمنا بذلك التصديق بكون النبيذ فردا من افراد المسكر
وكذا يقال في كل قياس وعكس هذا فلا ناوي في قوله في ضمن العلم عن ذلك اي الاندراج
والاولى عنه لان المحل للضمير لتقدم مرجعه الذي هو الاندراج ويحتمل ان يقال ان قوله عن
ذلك اي عن التفطن للاندراج وقوله على هذا الوجه اي على انه ترتيب منتج اي واما اذا
ذكر لا على هذا الوجه بل لوحظ انهما قضيتان فقط كان الذهن خاليا عن التفطن للاندراج
قلت هذا الكلام المهم والقصد بهذا الكلام تقوية الكلام الذي قبله اعني كلام ابن ه
سينا فهو تقوية ثانية والمناسب اسقاط قوله قلت لان المقول لصاحب الطوالع لا ل
خلافا لظاهر التعبير بقلت تامل كذا في العكاري والظاهر انه لا وجه لذلك والضمير
في عبارته لمؤلف الطوالع وهو البيضاوي ولو قال وعبارة الطوالع من غير ضمير كان
احسن لان قوله وعبارته توهم ان الضمير لشرف الدين بن التلمساني وليس كذلك
من ملاحظة الترتيب اي بانه يلاحظ ان الصغرى مقدمة على الكبرى وقوله ه
والهيئة اي الحاصلة من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ومن كون الحد الوسط محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى وعكسه مثلا والا لما تفاوتت اي والا نقل انه ه
لابد من ملاحظة ما ذكر من الترتيب والهيئة لما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج
وخفائه اي مع ان الشكل الاول اجلاها ويليه الثاني ثم الثالث ثم الرابع والمراد لما
تفاوتت عند الناظر لا في الواقع لان تفاوتها في الواقع لا يتوقف على ذلك وبعد
فهذا فعبارة الطوالع ليس فيها تعرض للاندراج المذكور وح فلا يناسب الاتيان
بها تقوية لكلام ابن سينا الا ان يقال ان ملاحظة الترتيب والهيئة يستلزم ملاحظة

الاندراج لانه اذا التفت الى ان هذه صغرى وهذه كبرى فقد تفطن للاندراج لان شأن
الصغرى ان يأتيها الحكم من اندراج موضوعها في موضوع الكبرى وتح فظهر صحة الاتيان
بهذا الكلام للتقوية لكن انت خبير بان المحقق للتفاوت في الجلاء انما هو الهيئة فقط
لاهي مع الترتيب خلافا لظاهره لما علمت ان المراد بالترتيب جعل الصغرى قبل الكبرى
وهذا القدر موجود في كل الاشكال ثم ان قوله في جلاء الانتاج ظاهره ان كل شكل فيه
جلاء وخفاء وليس كذلك بل الاول جلي فقط والرابع خفي فقط واما الثاني والثالث
ففي كل منهما جلاء باعتبار وخفاء باعتبار فالثاني فيه خفاء بالنسبة للاول وجلاء
باعتبار الثالث والثالث فيه جلاء باعتبار الرابع وخفاء باعتبار الثاني انتهى اي كلام
الطوالع هذا كله اي ما ذكر من ان النظر يفيد العلم في المطلوب فيه مطلقا او لا يفيده
مطلقا او لا يفيد في الالهيات في النظر الصحيح فالاشارة راجعة الى ما تضمنه البحث
السابق من قوله وحقيقة النظر الخ اما الفاسد اي اما النظر الفاسد واعلم ان
فساد النظر اما لعدم تمامه واما لفساد نظمه واما لفساد مادته فالنظر الفاسد له انواع
ثلاثة وقد تعرض الشارح لحكمها فان كان لعدم تمامه اي فان كان فساده لعدم تمامه بان لم
يذكر بعض مقدماته كالكبرى اما لموت او جنون او نسيان او ذهول او تركها اختيارا بان
قال العالم متغير فقط وترك الكبرى اعني وكل متغير حادث لواحد مما ذكر والغرض ان الصغرى
لم تذكر علة لشيء والا كان النظر مذكورا ضمنا كما لو قلت العالم حادث لانه متغير هذا
وقد اعترض على الشارح بانه اذا لم يتم فلا يقال له نظر بل بعض نظر فالاولى ان يقصر الفساد
على الفساد الحاصل الذي في هيئته او مادته الا ان يقال جعله نظرا بحسب ما اراد المتكلم
فانه اراد ابتداء النظر فلما اتى ببعض المقدمات عرض له ما يمنعه من التمام وكذلك
لفساد نظمه اي وكذلك اذا كان فساده لفساد نظمه اي هيئته وصورته فلا يستلزم
شيئا اتفاقا هذا مقتضى كلامه ولكن هذا خلاف الصواب اذ الحق ان فساد نظمه
كفساد مادته فيه الخلاف في هذه الحالة بالاستلزام وعدمه فقد نقل السعد و[العضد]
الخلاف فيه لكن الملم تبع في نقله الاتفاق فيه ما للغزي في شرحه على الارشاد
كالاوسط للاصغر جزئيين وذلك نحو بعض الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس فالنتيجة
وهي بعض الانسان فرس كاذبة فلو قلت بدل الكبرى وبعض الحيوان ناطق كانت
النتيجة صادقة فالقياس اذا كان مركبا من جزئيتين لم يطرد صدق نتيجته وعدم
اطراد صدقها دليل على عقمه وعدم استلزامه لشيء او سالبتين نحو لا شيء

من الانسان

من الانسان بفرس ولا شيء من الفرس بناطق فالنتيجة وهي لا شيء من الانسان بناطق
كاذبة ولو قلت بدل الكبرى ولا شيء من الفرس بحجر كانت النتيجة وهي لا شيء من الانسان
بحجر صادقة فالقياس اذا كان مركبا من سالبتين لم يطرد صدق نتيجته وعدم الاطراد
دليل على عقمه وعدم استلزامه لشيء وان كان لخلل اي وان كان فساد الدليل لخلل في مادته
بان كانت المقدمتان كاذبتين او احداهما كاذبة وقوله فمعقولان اي باستلزامه لشيء معين
وعدم استلزامه لشيء معين انه لا يستلزم الجهل اي الباطل اي لا يستلزم النتيجة
الباطلة بل تارة ينتج الباطل وتارة لا وذلك نحو كل انسان ماء وكل ماء ناطق فالنتيجة
وهي كل انسان ناطق صادقة والمقدمتان كاذبتان ولو قلت بدل الكبرى وكل ماء فرس
فالنتيجة كاذبة والمقدمتان في القياسين كاذبة ومثال ما اذا كانت احداهما صادقة كل
انسان حيوان وكل حيوان فرس فنتيجته كل انسان فرس كاذبة ولو قلت كل انسان حيوان وكل
حيوان ناطق كانت النتيجة صادقة وهو رأي المنطقيين اي فنتيجته دائما كاذبة
عندهم كذا قال الشارح واعترض بان المناطقة لا يسعهم القول بذلك مع كون الواقع ان القياس
الفاسد لمادته تارة تكون مادته بنتيجة صادقة وتارة كاذبة وتح فما معنى قول الشارح او يستلزم
وهو رأي المنطقيين وحاصل الجواب ان قوله مشهور عنه انه لا يستلزم شيئا لاصحاب آه
الجهل اي ولا غيره وقوله وقيل يستلزمه اي في بعض الاوقات اي وقد يستلزم الصدق
في بعض اخر فالنزاع انما هو في الاستلزام وعدمه فالمتكلمون يقولون انه لا يستلزم
شيئا لاضطراب نتيجته واضطرابها دليل على عقمه وعدم استلزامه لشيء والمنطقيون
يقولون باستلزامه شيئا اخر تارة يكون صادقا وتارة يكون كاذبا وذلك لانهم عرفوا
القياس الذي هو النظر بانه ما تألف من مقدمتين متى سلمتا لزم عنهما قول اخر فزادوا
متى سلمتا لادخال ما لو كانت المقدمتان فاسدتين او احداهما وقولهم لزم عنهما
قول اخر اي اعم من يكون صادقا او كاذبا وما احتج به المتكلمون اي على عدم استلزام
الدليل الفاسد للباطل ولا لغيره وحاصله انا وجدنا فاسد المادة تارة يستلزم
الجهل وتارة يستلزم الشك وتارة لا يستلزم شيئا اصلا فله ثلاثة احوال مختلفة
وما اختلف حاله لا يرتبط بشيء معين فلا يصح القول بانه يستلزم الجهل [من اخلاق]
الشبهة الخ بيان لما احتج به والشبهة هي النظر الفاسد لمادته وذلك نحو قول الفلا[سفة]
العالم معلول بعلة قديمة وكل ما هو كذلك فهو قديم ينتج العالم قديم ان الناظر
فيها ابتداء اي قبل النظر في غيرها وقوله ان الناظر فيها بعد العلم اي بحدوث العالم بالدليل

وهو العالم متغير وكل متغير حادث فلا تعوده الى شيء اي لما تقرر عنده من العلم بحدوث
العالم من الدليل الذي نظر فيه اولا والناظر فيها عقيب نظره في شبهة اخرى وذلك
كان ينظر في شبهة اولا وهي الاله موجود وكل موجود جسم ثم ينظر ثانيا في شبهة اخرى
كان يقال علم وكل علم معنى فيحصل له ح الشك في ان الاله هل هو جسم او معنى لم يرتبط
بشيء اي معين وح فما اختلفت مادته الا يستلزم الجهل على النقيض اي دال على
المنافي لما دلت عليه الاخرى فغير مسلم خبر عن ما في قوله وما احتج به وقرن الخبر
بالفا لشبهه بالشرط ما في العموم انه لا زمها الجهل اي في الاحوال الثلاثة اما استلزامها
الجهل فيما اذا نظر فيها ابتداء فظاهر ولذا تركه الش واما استلزامها للجهل فيما اذا نظر في ح
الدليل وحصل له العلم وكذلك استلزامها للجهل بعد ان نظر في شبهة اخرى لما كان خفيا
اشار الش لبيانه بقوله وانما انتفى نح لا لعدم الربط اي لا لعدم حصول العلم منه بالربط
بل العلم بالربط حاصل فالعالم يعتقد ان الشبهة منتجة للجهل غاية الامر انه لا يعتقد صدق
تلك النتيجة لحصول العلم عنده بعدها لان الامران لا المتنافيان لا يتلاقى التصديق بهما
فقوله لا لعدم الربط بينهما عطف على قوله للعلم بعدها وفي بعض النسخ لا العلم بالربط
بينهما وهو معطوف على فاعل انتفى اي انما انتفى عنه اعتقاد صدق النتيجة لما ذكر ولم ينتف
العلم بالربط بينها اي بين الشبهة والنتيجة بل هما مرتبطان ويعلم انها منتجة ولكن لم يعتقد
صدقها للعلم بعدها وكذلك الناظر فيها نح اي ومثل الناظر فيها بعد العلم في كونه
المنتفي عنه انما هو اعتقاد صدق النتيجة في نفسها لا العلم بالربط بينها الناظر فيها عقب
النظر في شبهة اخرى فالمنتفي عنه اعتقاد صدق نتيجتها في نفسها لما تقدم له من النظر ه
في الشبهة الاولى لا العلم بالربط بينهما وحاصله ان كلا من الشبهتين منتجة للجهل ومستلزمة
له والناظر عالم بالربط بين كل شبهة وبين الجهل الذي انتجته والمنتفي عنه اعتقاد الصدق
بسبب الشك الحاصل في تعارض الشبهتين وليس شكه في مجرد الشبهة اي لان
الشبهة لا تنتج الشك وانما تنتج الجهل فكل شبهة انما انتجت الجهل فقوله وليس نح ه
تعليل لما قبله بل في تعارض الشبهتين اي فهو جازم بالربط وغاية ما هناك
انه يعتقد عدم صدق احداهما فكل شبهة انما انتجت الجهل وعدم جزمه باحد الجهلين
لتعارضهما فقط وهو من العدنية ثم هذا اضراب ابطالي لما مر وذلك لان ما مر
يفيد ان الناظر في شبهة بعد اخرى عنده شك الا ان ذلك الشك انما هو من تعارض
ما انتجه الشبهتين ثم اضرب عن ذلك بما محصله انه ليس في الحقيقة عنده ذلك ه

الناظر في

الناظر في الشبهة ليس شك وانما الحاصل عنده تعاقب رايين اي معتقدين فقول الش
وهو في الحقيقة اي بل ذلك الشك في الحقيقة تعاقب نح ثم ان في كلامه تنافيا حيث
رجع الضمير في قوله وهو في الحقيقة الى الشك لكن لا بالمعنى الاول بل بمعنى الامر الحاصل
عنده وح فالمعنى بل ذلك الامر الحاصل عنده ذلك الناظر تعاقب رايين اي معتقدين لانه
شك تامل تعاقب رايين اي حدوث راي بعد راي اخر وليس عنده شك لان الذي
حصل له اولا راي فجزم به ثم حصل له راي اخر فجزم به بعد ان كان جازما بالاول وكلا
الامرين باطل لان الشبهة انما تنتج الجهل كما مر هذا محصل كلامه وقد يقال عليه انا لا نسلم
ان الناظر في شبهة بعد نظره في اخرى الحاصل عنده دائما تعاقب رايين بل الحاصل
عنده تارة يكون تعاقب رايين وذلك اذا ذهب الاول وخلفه الثاني وتارة يكون شكا
وذلك اذا طرأ الثاني على الاول في وقت واحد فيجتمع مقتضى الاول ومقتضى
الثاني فيتردد في مقتضى الاول مع مقتضى الثاني وح فيكون الحاصل عنده شكا تامل
وما احتجوا به ايضا اي وما احتج به المتكلمون ايضا على ان فاسد المادة لا يستلزم
الجهل من ان الشبهة التي هي القياس الفاسد لمادته او لصورته لكن مراده هنا هو
القياس الفاسد لمادته لو كان لها ارتباط بمعتقد معين اي باعتقاد معين اي بمعتقد معين
وهو الباطل وسماه معتقدا لانه يعتقد والثاني باطل اي فالمقدم وهو ان لها ارتباطا
بمعتقد معين باطل لان حقيقة ام هذا دليل الاستثنائية وليت يدل اي لكون
المقدمات كاذبة فلا يلزم خبر عن ما في قوله وما احتجوا به وقرن الخبر بالفا لشبهه بالشرط
في العموم على ما مر وعبر هنا بنفي اللزوم لجريان الخصم على اللزوم في الاستدلال وعبر فيما
بنفي سلم لعدم جريانه الخصم على اللزوم فكل واحد من التعبيرين مناسب لمقامه وحاصله
منع ذلك الاحتجاج انا لا نسلم الملازمة الدالة عليها الشرطية لم لا يجوز ان تكون الشبهة
مرتبطة بمعتقد معين ولم تكن دليلا لان الامران المختلفان قد يشتركان في امر واشتراكهما
لا يخرجهما عن كونهما متباينين فالانسان والفرس مشتركان في الحيوانية وفي نفي الجمادية
عنهما ومع ذلك هما متنافيان وكذلك تقرر هنا الدليل والشبهة متباينان ولا ينافي ذلك
اشتراكهما في الارتباط بمعتقد معين ان تكونا دليلا فقوله لجواز اشتراك المختلفات في بعض
اللوازم اي الثبوتية والسلبية اي وحيث جاز اشتراك المختلفات في بعض الامور فلا
يلزم من ارتباط الشبهة بمعتقد معين ان تكون دليلا لجواز اختلافهما لكون الدليل مقدماته
صادقة والشبهة مقدماتها كاذبة فان الدليل ثم علة لحدوث اي والشبهة والدليل مختلفان

بان الدليل الخ وان اشتركا في صورة النظم الاولى ان يقول وان اشتركا في الدلالة على
عقد معين ليناسب ما سبق وقوله بان مقدمات الدليل متعلق بقوله يفارق وقوله
ضرورية الخ الاولى ان يقول بان مقدمات الدليل صادقة ومقدمات الشبهة كاذبة ليناسب
ما سبق والشبهة ليست كذلك اي وح فلا يلزم من ارتباطها بعقد معين ان تكون دليلا
فتامل واعلم ان للنظر في الشي الخ اعلم ان قولنا العالم متغير وكل متغير حادث منتج لحدوث
العالم وان قول الفلاسفة العالم معلول لعلة قديمة وكل ما كان كذلك فهو قديم منتج لقدم
العالم فحال الذهن اذا دفعة المرتين نظرا اي حركة نفسه في تحصيل مقدمتي الدليل الموصل
لحدوث العالم واذا لم يوقعه نظر في الشبهة الموصلة لقدمه وادراك حدوث العالم الذي
انتجه الدليل يسمى علما لانه اعتقاد مطابق للواقع ناشي عن دليل وادراك قدم العالم
الذي انتجته الشبهة يسمى جهلا مركبا لانه ادراك الشي على خلاف ما هو عليه في
الواقع اذا علمت هذا فقول الش واعلم ان النظر في الشي معناه في الشي حدوث العالم الذي
تعلق العلم به وقدمه الذي تعلق الجهل به اي الاعتقاد غير المطابق وتقدير كلام الش
ح ان النظر يتعلق بقدم العالم او بحدوثه مع انه انما يتعلق بالدليل او بالشبهة الموصلة
لذلك الا انه اتجه تجوزا انما يجري نفسه في كل والنظر هو حركة النفس في المعقولات اعني المقدمات
او ترتيب امور معلومة الخ الا ان يجعل في سببية قوله ان النظر في الشي سببه وح فالمعنى اعلم
ان النظر الى اصل بسبب الشي او من اجله افنداده او الكلام على حذف مضاف اي ان
النظر في شانه الشي وقوله كل ما يوجب احضار المنظور فيه اي احضار المنظور
بسببه او المراد احضار المنظور في شانه لان المنظور فيه هو نفس الدليل المنظور
بسببه لان النظر تعلق به والمنظور بسببه هو المطلوب كحدوث العالم وقوله بعد ذلك
كالعلم به اي كالعلم بالمنظور لاجله وبسببه او كالعلم بالمنظور في شانه فالعلم بالحدوث يضاد
النظر في الدليل الموصل له وقوله كالعلم به مثال يضاد النظر الخاص به وهذا بالنسبة للدليل
العالم القائل العالم متغير الخ وقوله والجهل به اي والجهل بالمنظور في شانه اعني اعتقاد القدم
فهو يضاد النظر في الشبهة الموصلة له لانها دليل بحسب اعتقاد الناظر فيها واعتقاده
نتيجتها علم بحسب اعتقاده وان كان في الواقع جهلا وقول الش وكالجهل به هذا بالنسبة
للشبهة القائلة العالم معلول لعلة قديمة الخ وانما كان ما ذكر من العلم بالحدوث واعتقاد
القدم منافيا للنظر لان النظر لاجل تحصيله فيقتضي انه امد حين النظر والا كان النظر
طلبا لتحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل محال وطلبه عبث والى ضرر ان النظر في الدليل

الحقيقي

الحقيقي يضاد العلم واذا كان العلم يضاده وينافيه فلا يجامعه بل انما يحصل عقبه
والنظر في الدليل بحسب الاعتقاد بان كان شبهة في الواقع يضاد الجهل المركب في الواقع
وان كان علما بحسب اعتقاد الناظر في تلك الشبهة كل ما يوجب احضار الخ هذا ضابط
للاضداد الخاصة لا تعريف لها لانه لمخالفة ولكن تناقضها لانها للافراد واعترض قوله يوجب
الخ بانه يقتضي ان كل واحد من هذه الاضداد مؤثر في احضار المنظور فيه بالبال مع ان
اهل السنة يقولون لا مؤثر في شي من الاشيا غير الله وح فلا يصح التعبير بيوجب
واجيب بان المراد بالايجاب الاستلزام اي كل امر يستلزم احضار المنظور فيه
بالبال والمراد بالمنظور فيه المنظور لاجله وبسببه كما علمت كالعلم به مثال القول كلما
يوجب الخ نعلمي بحدوث العالم يوجب اخطار الحدوث الذي وقع النظر بسببه بالبال
واعترض بان الشخص العالم بالحدوث حال الكلام وتكلمه بشي عنده علم بالحدوث اي صفة وجود
قائمة به ومع ذلك لم يخطر بباله الحدوث وح فقول الش وجب اي تستلزم احضار المنظور
فيه بالبال اي عدم الغفلة عنه حضوره بالبال لا يسلم بل هو منقوض واجيب بان في الكلام حذف
مضاف اي ما يستلزم جواز احضاره الخ وقوله الاتي في العام ولا يخطر اي ما لا يجوز ان
يخطر معه المنظور فيه بالبال والمراد بالبال القلب بمعنى النفس اعني المركب اي واما
البسيط فلا ينافي النظر بل يجامعه واعترض بان الجهل متى اطلق انصرف في عرف المتكلمين
للمركب الذي هو ادراك الشي على خلاف ما هو عليه وح فاطلاقه على البسيط الذي
هو عدم تصور الشي اصلا مجاز فالمناسب اسقاط هذه العناية لان اللفظ اذا
اطلق انما يحمل على الحقيقة ولا يحمل على المجاز الا بقرينة ولا قرينة هنا وقد يجاب بانه
اتى بتلك العناية بناء على القول بان لفظ الجهل مشترك بين البسيط والمركب لكن
تحصيل الحاصل لكان النظر تحصيلا للحاصل وهو لا يصح اذ تحصيل الحاصل غير
النظر وقد يجاب بان في الكلام حذف مضاف والتقدير لكان ذا تحصيل للحاصل
اي انه لو نظر معها لكان الناظر فيه طالبا لتحصيل الحاصل لكان الشخص طالبا
لتحصيل الحاصل بهذا النظر وتحصيل الحاصل محال وطلبه عبث لا يليق بعاقل وح
فقد ثبت ان العلم بالشي مضاد للنظر المحصل لذلك العلم اي مناف له لا يمكن اجتماعه
معه في وقت واحد بل لا يحصل العلم بالنتيجة الا بعد النظر قال الخ جواب عما يقال
كيف يكون النظر مضادا للعلم مع ان العالم بالشي ينظر فيه مع كونه عالما به مثلا هذا
يجب البعد عنه لانه نمام وكل نمام يجب البعد عنه ولانه زان وكل زان يجب البعد عنه

ولانه سارق وكل سارق يجب البعد عنه فنحن نعلم من الدليل الاول انه يجب البعد عنه
تقتضاه منع النظر في الدليل الثاني والثالث لما فيه من تحصيل الحاصل مع انه صحيح واذا
كان العالم بالشيء ينظر فيه مع كونه عالما به فاين التضاد وحاصل الجواب ما اشار اليه بقوله
فالواو فقول الشارح ونظر العالم اي ولا يجب الاعتقاد ليشمل الى هل وقوله في دليل اخر
اي كنظر العالم بوجوب البعد عن هذا في الدليل الثاني والثالث ونظر للعالم في دليل
اخر انما هو لاختبار دلالته اي دلالة الدليل الاخر اي هل يستلزم تلك النتيجة العالم بها
اولا لكن اعترض هذا الجواب بان مقتضاه ان المطلوب من الدليل الثاني انما هو الاختبار
والمطلوب من الدليل لابد ان يكون مثبوتا في المقدمتين التي تركب منهما الدليل
وبالضرورة ان الاختبار الذي هو فعل الفاعل لا يكون مثبوتا فيهما فالاولى في الجواب
ان يقال ان الناظر حين ينظر في الدليل الثاني يغيب العلم الحاصل عن الدليل الاول عن ذهنه
لاشتغال النفس بغيره وهو الدليل الثاني والمراد بغيبته عنه ذهوله وهذا لا يوجب
اعتقاد نقيضه حتى يلزم ان الناظر في دليل الوحدانية بعد معرفتها يكون غير موحد حين
النظر ولاجل هذا الاعتراض ساق الشارح الجواب الذي ذكره على وجه التبري كذا اعترض
بعض ارباب الحواشي واجاب بما سمعت لكن قد يقال عليه ان من المعلوم ان المطلوب
في هذا الاستدلال على حدوث العالم حيث كان المطلوب لابد وان يكون مثبوتا في مقدمتي
الدليل يلزم ان يكون الاستدلال الذي هو اقامة الدليل مثبوتا فيهما وهو باطل فتامل
لا للاستدلال به اي لاجل تحصيل العلم ولو قال لاختبار دلالته لا لتحصيل العلم به لكان
اوضح وافاد الشارح بقوله لا للاستدلال به الى ان الحصر اضافي فلا ينافي انه يوثق بالنظر
للعالم لغرض اخر غير اختبار دلالته عا يد ذلك الغرض على الناظر كزيادة الاطمئنان بتعاضد
الادلة او الى المتعلم بان يكون ممن يحصل له استعداد القبول باجتماع الادلة دون كل
واحد او بهذا الدليل دون ذلك فان الاذهان مختلفة في قبول اليقين فربما يحصل
اليقين لبعض من دليل ولبعض اخر من دليل اخر وربما يحصل من الاجتماع وكالشك
فيه عطف على قوله كالعلم به والفاء في قوله فيه للسببية اي وكالشك في المنظور
بسببه ومن اجله وهو حدوث العالم وقوله والظن اي للمنظور بسببه كالحدوث
العالم وقوله والوهم اي للمنظور بسببه كالحدوث المذكور وتوضيح كون هذه مضادة
للنظر ان الناظر اذا نظر في دليل حدوث العالم اي حرك نفسه في تحصيل مقدمتي ذلك
الدليل فانما يخطر بباله على طريقة التصور الحدوث ولا يصدق به الا بعد تمام النظر

فيكون من

فيكون من لوازم النظر عدم خطور الطرف الثاني المقابل للحدوث ولا خفاء ان الظان
والشاك والواهم كل منهم يخطر بباله الطرفان فيكون خطور الطرف الاخر من لوازم الشك
والظن والوهم فيكون لازم النظر منافيا للازم كل من الشك والظن والوهم وتنافي اللوازم
يوجب تنافي الملزومات وهي النظر وكل من الشك والظن والوهم فقوله لانه اي الناظر
وهذا بيان لوجه التضاد بين النظر وبين ما ذكر وقوله اذا نظر في طرف اي بسبب
طرف كالحدوث وقوله لم يخطر بباله اي ببال الناظر وقوله الطرف الاخر اي الذي هو القدم
اي وهذه الثلاثة من لوازمها خطور الطرفين بالبال فهذه الثلاثة لوازمها منافية
للازم النظر وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات هذا تمام البيان فكان على الشارح
ان يبقى شيء اخر وهو ان جعل العلم والجهل والظن والشك والوهم مضادة للنظر خاصة
فيه نظر اذ كيف يكون كل واحد منها مضادا للنظر خاصة مع ان العلم كما يضاد النظر يضاد
جميع ما ذكر معه من جهل وشك وظن ووهم وكذلك يضاد الموت ونحوه من الافات العامة
ومثل ذلك يقال في الظن فانه كما يضاد النظر يضاد جميع ما ذكر معه وكذا سائر الاضداد
الخاصة يرد فيها هذا واجيب بان الاضداد العامة كما تضاد النظر تضاد الارادة
والادراك فلا يكون ما ضاد الشيء منافيا له او ناسيا له او ذاهلا عنه بخلاف
الاضداد الخاصة فانها لا تضاد الارادة ولا الادراك فلما رادت الافات العامة
عن النظر بالارادة والادراك سميت عامة وسميت الاخرى خاصة
ففي الكلام شبه القصر الاضافي اي ان مضادتها خاصة بالنظر مقصورة
عليه لا تتعدى الى الارادة والادراك وهذا لا ينافي ان كل واحد منها
مضاد لما ذكر معه من الاضداد وهي عدم الخطور اي في بال الناظر
وقوله الموجب بالرفع صفة للعدم وقوله الموجب للتنافي اي بين
النظر وبين كل من الشك والظن والوهم وتنافي اللوازم لما تحقق من ان
عدم خطور الطرف الثاني بالبال مناف للازم الشك والظن والوهم
وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات وقوله او عاديا اي وهو
المعتمد فيمكن ان تخلف بحيث يخطر ببال الناظر الطرفان واذا قال
الامام ان كون الناظر في امر يخطر بباله نقيض مطلوبه فليس
بممتنع عقلا وان جرت العادة انه من المتفرق فكره في احد امرين
اضرب عن الاخر هذا وقد ذكر بعضهم ان الناظر يخطر بباله

فقف بلغ مقابلة

رد

رضوان معاصي النظر لان ايمانهم في امر سوء او شفا في الاغلب بكونه
شفاها اي انه تم دليله وتحقق ولا يجوز شيء من الشك والظن والوهم منافيا
للنظر على ذلك القول قوله والاضداد العامة اي المنافية للنظر والاداء راي
سواء كان نظريا او من الحواس وللارادة قوله ما لا يخطر معها المنظور فيه اي
المنظور بسببه ومن جملته ... وما في معناها اي كالذهول والغفلة قوله
وبالجملة اي واقول قولا ملتبسا بالجملة اي الاجمال اي خارج عن التفصيل قوله
وجملة اضداده اي من الجهل المركب والظن والشك والوهم فان قلت اي من
جملة اضداد العلم الجهل البسيط والنظر يجامعه البتة واجيب بالتخصيص بقرينة
ما تقدم او يقال المراد بالضد في المقام الاصطلاحي وهو الامر الوجودي كما
... من تعريفه ... والجهل البسيط امر عدمي فليس ضدا للعلم اصطلاحا
قوله اي ان من جملة اضداده النظر فيكون النظر مضادا للعلم المنظور واثبته
مضادة الشيء لنفسه وهو باطل واجيب بان المراد وجملة اضداده المغايرة
للنظر او يقال ان النظر ... غيره ... التخصيص هنا اقرب منه
فيها ... فتأمل قوله تنبيه هو اصطلاحا عنوان بحث لاحق يفهم من البحث
السابق بحيث لو لم يصرح به لفهم من الاول بطريق الاجمال واما في اللغة فهو
والمراد به هنا بالمعنى اللغوي وهو خبر محذوف اي هذه الالفاظ الذهنية
تنبيه اي الفاظ اي موقظة ولا يصح ان يراد به هنا بالمعنى الاصطلاحي لانه
لم يعلم كون القول ... من البحث السابق على انه لم يعلم
مما سبق انه في المسألة خلافا قوله اول واجب اي اول فرد من افراد الواجب قوله
... الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وهو المراد من الاستاذ عند الاطلاق
في هذا الفن ونسبة هذا القول للشيخين المذكورين تبعا للفهري لا يعكر على
نسبة هذا القول لامام الحرمين وابن فورك كما في جمع الجوامع والاصولي لابن
السبكي لان ابن فورك قائل بهذا القول كما قال به الشيخان المذكوران وامام الحرمين
هو الامام عبد الملك بن محمد الجويني عراقي وانما لقب بامام الحرمين لكونه
كان مجاورا بهما وسمعت من الاشياخ انه من عرف اسمه واسم ابيه امن من ...
قوله اي النظر اي ارادة النظر كما اشار له بقوله اي توجيه ... توجيه
القلب قصد الارادة قوله يقطع العلائق اي الملابسة اي توجيها ملابسا

لقطع

لقطع اي ترك الامور المنافية له قوله ومنها الكبر الخ اي وكذا منها الاشتغال بالامور
الدنيوية وانما كان الكبر وما ذكر معه من الحسد والبغضة مانعا من القصد المذكور
لان الناظر في الغالب لا يكون الا متعلما وهو العالم والعالم لا يخلو عن حاسد ومبغض له
ومتكبر عليه والكبر مانع من الاخذ عن العالم وكذا يقال فيما بعده وبعضهم من ...
العلائق بان المراد بالقصد الواجب على القول به القصد النافع فاندفع ما يقال ان
الواجب على هذا القول القصد للنظر وهو مطلق ارادته وظن جامع السوء ...
قوله الداعين الخ وصف كاشف اذ لا يقال عالم الا لمن كان كذلك اما كان يعرف الادلة
ومنهمكا على امور الدنيا فلا يقال له عالم قوله وتطهير الخ الواو بمعنى لام التعليل
وانما قيدنا توجيه القلب بملابسة قطع العلائق المذكورة المنافية للنظر لان
تطهير القلب الخ وقوله اول هداية الله للعبد اي اس لهداية الله العبد وامر
لها واما اتمام الصلاة وانما الزكاة فليسا اس الهداية بل هما مترتبان على
التطهير المذكور هذا وقد ذكر بعضهم انه متى وجد امور ثلاثة حصل له الاجتماع
بالخضر وهي تطهير القلب من الاخلاق الذميمة والعمل بالسنة وعدم ادخار
شيء من الدنيا قوله وقال القاضي اي ابو بكر الباقلاني بتخفيف اللام وهو من اكابر
المالكية كالاشعري بخلاف ابي اسحاق الاسفرايني وامام الحرمين فقد كانا شافعيين
قوله او جزء من النظر اعلم ان النظر هو الفكر المركب من المقدمتين فاذا
قلت مثلا في الاستدلال على وجود الباري سبحانه وتعالى العالم حادث وكل حادث
لا بد له من محدث مجموع مجموع المقدمتين هو النظر وح فالمراد بجزئه الاول المقدمة
الاولى منه فعلى هذا القول اول واجب على الشخص تحصيل تلك المقدمة الاولى
وقد يقال ان النظر قد امر به وهو متوقف على مجموع المقدمتين فيكونا اول
الواجب جملة لا النظر الاول فقط اذ الكبرى كالصغرى من توقف النظر على
كل وح فلا يظهر ذلك القول لما يلزم عليه من ان جزء العبادة هو الواجب ...
كما ... بعضهم من رمضان فان اول جزء منه ... لا ينفرد بالوجوب ...
يلزم انفراده بالوجوب وهو باطل قوله المعرفة المراد بها هنا الجزم بالعقائد
الايمانية المطابق للواقع عن دليل قوله ويعبر للشيخ ايضا اي وينسب هذا
القول للشيخ الاشعري ايضا اي كما ينسب له القول الاول اعني ان اول واجب
النظر وقضية هذا التعبير انه لم يقطع بنسبة القول الاول وهو ...

مقتضى ما سبق من القطع بنسبته له وايضا قوله ويقرب للشيخ الاشعري بعد
ان القول بانه اول واجب المعرفة قول صحت نسبته للاشعري وهو ناف مقتضى
قوله وقيل ان اول واجب الخ فان التعبير عنه بقيل يقتضي انه ضعيف لا يشعر
بذلك فتامل هذا ويقتضي القول بانه اول واجب المعرفة انها فعل اختياري لانه
التكليف الا بفعل مع انها ليست بفعل وح فلا يظهر تعلق الوجوب بها ولا يقال ان
المراد انها واجبة باعتبار الاسباب الموصلة لها لانا نقول لو اردنا ذلك لكان هذا
القول راجعا لما قبله. فتدبر وهو اي هذا القول القايل انه اول واجب على
المكلف المعرفة غير مخالف لما قبله من الاقوال في الحقيقة اي واما بالنظر للظاهر
فوجوه مخالفة لها غير مخالف لما قبله اي من جميع الاقوال وح فالخلف لفظي بين
جميع الاقوال وحاصل الجمع بينها ان من قال اول واجب النظر اراد الوسيلة القريبة
من قال القصد اراد الوسيلة البعيدة ومن قال اول واجب النظر او جزء من النظر
فقد اراد الوسيلة المتوسطة ومن قال اول الواجبات المعرفة اراد المقصد فقول
الشيخ لانه اي القايل بانه اول واجب المعرفة فالضمير راجع لمفهوم من الكلام وقوله
نظر الى انه المراد اول ما يجب امتثالا واداء من عطف المرادف وهو نصب على
التمييز المحول عن الفاعل اي ما يجب امتثاله واداوه اي فعله ولو وسيلة اي نظر
الى اول ما يجب فعله ولو وسيلة وهي قريبة وبعيدة ومتوسطة وعلى ذلك جرت
الاقوال المتقدمة الاول من قال اول واجب النظر اي القياس بمعنى تحصيله
اراد وسيلة قريبة ومن قال القصد فقد اراد وسيلة بعيدة ومن اراد اول جزء من
النظر فقد اراد وسيلة متوسطة ثم ان قول الشيخ ما يجب امتثالا لا يقتضي ان
الامتثال اعني الفعل يتصف بالوجوب لا ذات الامتثال المتمثل فعلها وهو مناف
لقوله قبل ذلك اي اول ما يجب اي اول الاشيا الواجبة فانه يفيد ان المتصف
بالوجوب الاشيا المتمثلة اي التي تعلق الفعل بها على جهة الوجوب وايضا المعول
عليه عندهم ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري والاداء
والامتثال معنى مصدري لا حاصل به وغاية ما يقال في دفع هذا وامثاله ان في
وصف المعنى المصدري بالوجوب تسمح والامر الحقيقي المتصف به المعنى
الحاصل بالمصدر وهو الامتثال فكلامه اولا يفيد ان المتصف بالوجوب المعنى
الحاصل الذي عليه التحقيق وكلامه ثانيا اتى على التسمح اذ كثيرا ما يوصفون المعنى

المصدري

المصدري بالوجوب على جهة التسمح فلا تنافي ح في كلامه فتامل وانما اخترت
الخ جواب عما يقال لما اخترت القول المذكور مع انه قد ظهر من كلامك ان لكل قول وجها
وقوله لتكرير الحث الخ اي ولا شك ان تكرير الحث على الشي يوجب الاعتنا به واختياره
على غيره ثم ان من المعلوم ان النظر الواقع في الكتاب والسنة الحث عليه انما هو حركة
النفس اي نفس القياس الذي هو المطلوب فقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض الخ اي اولم يحركوا انفسهم الخ واذا كان النظر الذي وقع الحث عليه في
القران غير المطلوب فلا يتم ما قاله الشيخ من تعليل الاختيار اللهم الا ان يقال ان
المطلوب النظر بمعنى القياس بالفعل او بالقوة ومن حرك نفسه في العقليات يوجد
عنده قياس بالقوة فتم الدليل هذا وذكر بعضهم ان الحث على النظر وقع في القران في
ازيد من سبعماية موضع كذا في العكاري كانه مقصود قد يقال ان المعرفة مقصودة
حقيقة فالاولى اختيار ذلك القول القايل انها اول واجب خلافا لما قبله لانه
القبلية راجعة الى ما قبل النظر يجب تمامه من الوسايل الصادق ذلك باول جزء
من النظر وبالتوجه اليه وقوله فانما اخذ من قاعدة الخ اي وانما اخذوا وجوبها من قاعدة
الخ واما المقصد وهو المعرفة فقد اخذ وجوبها بالنص من قاعدة ان الامر اضافة
قاعدة لما بعده للبيان وقوله ان الامر بكسر الهمزة ان جعلت انه من جملة القاعدة
وبفتحها ان لم تجعل منها وجعلت القاعدة الامر بالشي الخ ان الامر بالشي المراد
بالشي المقاصد كالصلاة وقوله امر بما يتوقف عليه اي امر بالوسايل التي يتوقف
المقصد عليها وذلك كالوضوء بالنسبة للصلاة والاولى ان يقول بما يتوقف هو لان
الصلة او الصفة جرت على غير من هي له وقوله من فعل المكلف خرج نحو الزوال من
كل ما يتوقف عليه المامور به ولكن ليس مقدورا للمكلف فليس واجبا بوجوب الامر
المطلوب قصدا بل بالوجوب غيره وفي تلك القاعدة نزاع حاصله ان ما يتوقف
عليه الواجب هل هو واجب بوجوب ذلك الواجب اي ان الامر المتعلق بالمقصود
متعلق بالوسيلة او انه واجب بوجوب غيره اي ان المقصود تعلق به امر وكذا
الوسيلة المقدورة للمكلف تعلق بتحصيلها امر اخر قولان في المسئلة واتى الشيخ بقوله
وفي القاعدة نزاع دفعا لما يتوهم من ان تلك القاعدة متفق عليها والا فالوجوب
حاصل على كل حال سوا قلنا بهذا القول او بهذا القول تامل ثم هذا النظر اي ثم
في كلامه للترتيب الذكري خلافا للاسماعيلية وهي فرقة ضالة قالت النظر

لا يكفي في المعرفة الا اذا كان من معلم هذا ظاهر الشارح وليس كذلك بل الذي قالوه ان النظر
لا يكفي الا بواسطة التعريف من الامام المعصوم للامن من الخطا وما دام الزمان موجود
موجودا فلا بد من وجود معصوم وح فنفتش عليه حتى نجده ونطلب النظر منه ان
جهلنا النظر والشارح لم يتعرض لبيان ما قالوه لان ظاهره انهم يقولون انه يكفي في النظر
معرفته من مطلق معلم مع انهم يقولون لا بد من كون المعلم معصوما والمعصوم عندهم
غير من الانبيا لانهم لا يخصون العصمة بالانبيا والملائكة تامل في غاية العرا
لان العقل محتاج اليه في الارشاد للمقدمات وفي بيان كيفية النظر وقد ذكروا ان نظر
البصيرة كنظر البصر وكما ان نظر البصر يحتاج في تعيين الاشيا الى ضوء الشمس او
المصباح مثلا كذلك نظر البصيرة يحتاج الى ضوء التعليم فالمعلم كالمصباح ولذا يعسر
تعيين الحقائق بدونه لكن اذا صادف حقا بهداية من الله جل عن غير يد معلم كفى عند
الجمهور الشك اي التردد في كون العالم له صانع اولا وقد قال بهذا القول من
اهل السنة ابو هاشم ايضا وملحظه في ذلك ان الشك موقع في الحيرة الحاملة على
النظر الموصل الى معرفته اما على اصلنا اي بيان فساده على مقتضى اصلنا اي قاعدتنا
من ان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فكيف يطلب اي فلا يصح طلب
حصوله لانه ليس في الله شك فلا يكون الشك مطلوبا فالاستفهام في الاية اي في قوله
فكيف يطلب لو استفهام انكاري بمعنى النفي كما علمت والثاني علة لما قبله
واما على اصلهم اي واما بيان فساده على اصلهم من ان العقل يحسن ويقبح وهو قبيح
عندهم بعينه اي لذاته وحينئذ كان قبيحا لذاته فيكون قبحه عقليا وحيث كان قبحه عقليا
فلا يتعلق به الامر فضلا عن ان يكون واجبا فقوله الشك فلا يكون مامورا به الاحسن ان
يسلك طريقة الترقي فيقول فلا يتعلق به الامر فضلا عن ان يكون واجبا وقد يقال لكن
ان مرادهم بقولهم اول واجب الشك ان الشك الذي يكون وسيلة الى المقصود لا ان الشك
مقصود لذاته الذي هو الكفر لان العاقل اذا شك يحمل بالنظر ولا يرضى بالبقاء على
الشك واي ضرر انه يمكن ان يكون مرادهم ان الشك الذي هو كفر وقبيح ما كان
مقصودا لذاته واما الشك المقصود لان يوصل لزواله والى المعرفة فليس بكفر ولا
قبيحا عندهم لذاته ومذهبهم ان المعرفة لا تحصل الا بعد الشك وقيل اول
واجب الاقرار وهذا القول لبعض المحدثين وقول على عقد مطابق اي اعتقاد
مطابق لما اذا كان ذلك الاعتقاد المطابق علما بل وان لم يكن علما بل كان تقليدا

فما بعد

فما بعد المبالغة هو التقليد وسياتي ابطاله اي ابطال هذا القول باعتبار ما بعد
المبالغة لا باعتبار ما قبلها وذلك لان المصنف فيما ياتي مشى على ان المقلد كافر فعلى هذا يكون
القول الرابع باطلا باعتبار ما بعد المبالغة وهي قوله وان لم يكن وارجح ان اول
واجبه وجوب الفروع وح فالمقلد عاصي لا كافر فلا يكون هذا القول الرابع باطلا
وهي اقرب ما قيل فيه اي وهذه الاقوال الستة اقرب الاقوال التي قيلت في اول
واجب على المكلف وحاصل ما قيل فيه اثنا عشر قولا الستة التي قد علمت والسابع
ان اول واجب الايمان اي الاذعان والتصديق بمعنى قبول النفس امنت وصدقت فهو
مغاير للقول بانه اول واجب المعرفة لان المعرفة هي الجزم المطابق ولا يلزم ان يوجد
معها الاذعان الثامن ان اول واجب الاسلام اي الانقياد للاعمال التاسع ان اول
واجب اعتقاد وجوب النظر العاشر ان اول واجب التقليد الحادي عشر ما يقوم من
وظيفة الوقت اي انه اذا كلف عند الزوال مثلا فاول واجب عليه تحصيل ما يقع في
ذلك الوقت من صلاة وما يتوقف عليه الثاني عشر ان اول واجب التخيير بين التقليد
والمعرفة هذا وظاهر الشارح ان القول بوجوب الشك اولا اقرب من القول بان اول
الايمان ومن القول بان اول واجب الاسلام ومن القول بان اول واجب التخيير بين التقليد
والمعرفة وفيه انه لا يظهر فتامل ذلك بيانا لما وقف عليه ما ظاهره انه مبين
بالبراهين القاطعة فقط مع انه مبين بالبراهين القاطعة وما عطف عليها من الادلة
القاطعة فكان عليه ان يقول بقوله من البراهين وما عطف عليه بيانا لما الا ان يقال
اقتصر على البراهين اشارة الى ان عطف الادلة على البراهين عطف مرادف باعتبار المراد
تامل جمع برهان ماخوذ من بره اذا غلب يقال ابره الناس اذا غلبهم لان
المتمسك به يغلب خصمه ويتنوع البرهان الى لمي والى اني واللمي ما كان الحد
الوسط فيه علة لنسبة الاكبر للاصغر في الذهن والخارج والاني ما كان الحد الوسط
فيه علة لنسبة الاكبر للاصغر في الذهن فقط واللمي نسبة الى لم لانه يسال بها عن علة
الشي والاني نسبة لان لانه افاد ثبوت الحكم وثبوته اخذا من قولهم ان الامر كذا لان الحجة
علة تخصيص الحجة بالعقلية اي وانما خصصت الحجة بالعقلية لانه جنس
مادتها مادة الشي ما به الشي بالقوة لا بالفعل وذلك كالخشبة بالنسبة للسرير فانه يقال
انه سرير بالقوة لا بالفعل اذ لا يقال له سرير بالفعل الا بعد حصوله في الخارج كما ان
الخشب لا يقال له مادة الا بعد التركيب وكذلك قولنا العالم متغير وكل متغير حادث اما

المادة كقولنا العالم متغير وهذا التركيب لان بها القياس بالقوة لا بالفعل وقوله تنقسم
اولا باعتبار المادة اي كما انها تنقسم ثانيا باعتبار صورتها الى ثلاثة اقسام قياس
منطقي واستقراء وتمثيل فالمنطقي هو ما كان مركبا على طريقة شكل من الاشكال
الاربعة المعلومة في المنطق او من شرطية واستثنائية والقياس الاستقراء
عبارة عن جملة قضايا جزئية يثبت بها حكم كلي كهذا الحيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ وهذا الحيوان كذلك وهكذا ونتيجته هذا كل حيوان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ فهو ليس مركبا من صغرى وكبرى واما قياس التمثيل فهو
القياس الاصولي وهو الحاق فرع باصل لمشاركته له في العلة نحو النبيذ كالخمر
في الاسكار والارز كالقمح في الاقتيات والادخار ونتيجة الاول النبيذ حرام
ونتيجة الثاني الارز ربوي وقوله والاولى الخ هذا التقسيم ثانوي . ما تركب من
مقدمات الجمع هنا ما فوق الواحد فيصدق باثنين كما هو المراد لان المراد انها ت
انما يكون مركبا من مقدمتين واما ما يوجد مركبا من ثلاث مقدمات او اربع فذلك
قياس واحد بحسب الظاهر واما في الحقيقة فهو قياسان حذفت كبرى الثاني
ثالث المقدمات مع حذف نتيجة الاول التي هي صغرى الثاني وقوله كلها يقينية
اما لو كان بعضها يقيني وبعضها ظني فلا يقال له برهان كما لو قلت هذا يطوف
بالسلاح في الليل بالمشاهدة وكل من هو كذلك فهو سارق فالثانية ظنية و
والاولى ضرورية لثبوتها بالمشاهدة واليقينية نسبة الى اليقين الذي هو الا
الاعتقاد الجازم المطابق سوا كان للواقع فقوله ما تركب من مقدمات كلها
يقينية اي مفيدة لليقين اي الاعتقاد الجازم المطابق سوا كان ذلك اليقين
ناشئا عن ضرورة ابتدا او مآلا حتى تشمل العبارة القضايا النظرية التي تنتهي
الى الضرورة فلا تقصر القضيات على خصوص الضروريات ابتدا والا لاعترض على
التعريف بالقياس المركب من مقدمات نظرية تنتهي للضرورة فانه يقال له برهان
وذلك كقولنا في الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى العالم حادث وكل حادث فله
صانع ينتج ان العالم له صانع فانه برهان يقيني وليست واحدة من مقدمتيه ضرورية
ابتدا اي حيث قال فقط وقوله واليقينيات ستة اي وكلها ضرورية والمراد بالضرور ره
هنا ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس او تجربة فان قلت ان
من ذلك الضروريات المشاهدات وهي قضايا تتوقف على قياس مصاحب معها

كالسياتي

س كالسياتي بعد ان شاء الله وقضايا قياساتها معها وح فهي متوقفة على النظر الذي هو القياس
واجيب بان القياس المذكور معها ليس استدلالا وانما هو في الحقيقة تنبيه
فقط والضروريات قد ينبه عليها ازالة لما في بعض الاذهان من الخفا المتعلق
بها   اوليات بضم الهمزة وسكون الواو جمع اولى وهو صفة لموصوف محذوف اي
مقدمات اوليات وضبطه بعض الاشياخ بفتح الهمزة وتشديد الواو ونسبته الاول
ويدل لهذا قوله الآتي لانها تدرك باول توجه العقل   لانها تدرك باول توجه العقل
هذا تعليل لمحذوف اي وانما سميت اوليات لانها الخ والمراد بالادراك هنا التصديق
والمراد بادراكها ادراك نسبتها اي ان العقل ينسبها عند اول توجهه اي التفاته من
تصورات الموضوع والمحمول حكم العقل بثبوت المحمول للموضوع ولا يتوقف في الحكم على
شيء غير ذلك لا على تجربة ولا حدس ولا على ملاحظة قياس مصاحب لتصور
الطرفين   بديهيات جمع بديهية وهي التي تهجم على النفس بان تحصل عند العقل
من غير استعمال فكر ولا التفات اليه   وهي ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه
اي وهي قضايا يجزم العقل بها اي بنسبتها بمجرد تصور طرفيها اعني المحمول والمو ضوع
لكن قد يقال ان الجزم بنسبتها لا يكون الا اذا تصورت النسبة ايضا وكان الواجب ان
يقال وهي ما يجزم العقل بنسبتها عند طرفيها ونسبتها فلعل في كلامه حذف الواو مع ما
عطفت فتامل ثم ان اسناد الجزم للعقل في قوله وهي ما يجزم به العقل اسناد
مجازي اذ الجازم حقيقة انما هو النفس لكن بواسطته فهو آلة في الجزم و ح
فهو من اسناد الشيء الى سببه وذكر الضمير في به نظرا للفظ ما ولو نظر لمعناها
لانث الضمير لانها واقعة على قضايا   كقولنا الواحد نصف الاثنين هذا مثال للقضايا
الاولية فاذا تصور الواحد وتصور نصفية الاثنين اي المضاف والمضاف اليه
جزم العقل بالحكم اعني ثبوت نصفية الاثنين للواحد ويقال نظير هذا في المثال بعده
ويقال في تركيب البرهان من هذه المقدمة وغيرها هذا واحد وكل واحد فهو
كب نصف للاثنين ينتج ان هذا نصف للاثنين   والكل اعظم من الجزء والقائل للبر
من هذه المقدمة وغيرها ان يقال فيه هذا كل وكل كل اعظم من جزئه ينتج هذا
اعظم من جزئه فهو مركب من مقدمات اولية ضرورية واعترض بان هذه
ليست يقينية لان الجزء قد يعرض له ما يصيره اعظم من الكل كما لو حصل
لليد انتفاخ حتى صارت اعظم من باقي البدن ورد هذا بانه غفلة عن تفسير الجزء

اذ الجزء ما تركب منه ومن غيره الكل فلو بلغ ذلك الجزء ما بلغ فالكل اعظم منه
لتركبه منه ومن غيره ولا شك ان الشيء مع غيره اعظم من نفسه مجردا عن الغير
تامل ومشاهدات اي ومقدمات مشاهدات لكون جزم العقل بنسبتها يتوقف
على مشاهدة وتسمى ايضا حسيات اي لتوقف جزم العقل بنسبتها على
احساس اي ظاهري اما لو توقف جزم العقل بنسبتها على احساس باطني
كقولهم ان لنا جوعا او عطشا فتسمى مشاهدات ووجدانيات ولا تسمى
محسوسات فعلم ان المشاهدة اعم من المحسوسات لان المحسوسات
المحسوسات ما توقف التصديق بنسبتها على ادراك حاسة من
الحواس الظاهرة واما المشاهدات فهي ما يتوقف التصديق اي
جزم العقل بنسبتها على احساس ظاهري او باطني وحينئذ
ففي اطلاق قوله وتسمى ايضا حسيات تسامح واعلم انه لو وجدانيات
لا تقوم حجة على الغير لان الاحساس الباطني يتفاوت فيه الناس
وهي ما يجزم به العقل اي وهي قضايا يجزم العقل بنسبتها
بواسطة حس اي اي حاسة كانت كقولنا الشمس مشرقة
هذا مثال للمقدمات المشاهدات ومثل البرهان المركب منها
ان يقال هذه شمس وكل شمس مشرقة ينتج ان هذه مشرقة
وهذه نار وكل نار محرقة ينتج ان هذه محرقة فالحكم على النار
بالاحراق وعلى الشمس بالاشراق يتوقف بعد تصور الطرفين
على ادراك ذلك بحاسة اللمس وحاسة البصر
وقضايا قياساتها معها اي ملحوظة معها والمراد بالقياس
القياس الحقيقي اعني المركب من مقدمات متى سلمت
لزمها قول اخر وهي ما يجزم بها العقل اي قضايا يجزم
العقل بنسبتها وقوله بواسطة وسط في العبارة حذف
مضاف اي بواسطة تصور وسط اي قياس ذي وسط وقوله
يتصور معها اي ملحوظ معها والاولى ان يقول مصدق به
معها وذلك لان الادراك المتعلق بالقياس الذي ملحوظ معها
تصديقي لا تصوري الا ان يقال انه اراد بالتصور التصديق

كثيرا اما يطلق عليه كقولنا الاربعة زوج هذه قضية والحكم فيها بثبوت الزوجية
للاربعة متوقف بعد تصور الطرفين على قياس حاضر في الذهن ملحوظ معها وهو
الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فانه اي فان حكمه اي ان
الحكم بالزوجية حاضر في الذهن بسبب وسط اي واسطة حاصلة في الذهن وقوله
وهو الانقسام بمتساويين الاولى ان يقول وهو انها منقسمة بمتساويين وكل ما هو
كذلك فهو زوج وهي ما يجزم به العقل اي وهي قضايا يجزم العقل بنسبتها بواسطة
تجربة اي لتلك النسبة اي لمتعلقها والاولى ان يقال ما يجزم العقل بنسبتها بواسطة
ثبوت المحكوم به مرارا كثيرة وقوله مرارا كثيرة اشار بذلك الى ان التجربة لا تتحقق الا
بالثبوت مرارا بحيث يحصل الجزم بان حضور المحكوم به بسبب المحكوم عليه لا ان
حضوره امر اتفاقي واشار ايضا بقوله بحيث الخ الى انه لا حد للكثرة والمدار فيها على
ما يفيد الجزم المذكور فالجزم بان السقمونيا مسهلة او بان اكل الصفاء مذهب للفهم
انما يحصل عند الحاكم بواسطة ثبوت ذلك مرارا عنده بان يستعمل اكل الصفاء مرارا
وكذلك السقمونيا ويحصل التذكية والتسهيل بحيث يجزم ان تذكية فهمه انما
حصلت بسبب اكله الصفاء وان تسهيل الصفراء انما حصل بسبب استعمال
السقمونيا لا ان ذلك امر اتفاقي فالحكم لا يتكرره تجريبي الا اذا تكرر ما يدل عليه
مرارا يسهل الصفراء اي يزيلها اي يزيل الزائد من الصفراء على باقي الامزجة
والحاصل ان الانسان لا بد فيه من اجتماع الامزجة الاربعة الدم والصفراء والبلغم
والسوداء فاذا استوت ولم يزد احدها على الاخر كان المزاج معتدلا وان زادت
الصفراء مثلا فقد فسد المزاج وترتب على ذلك ما يحصل من الامراض الناشئة
عن الصفراء فالسقمونيا تزيل ذلك الزائد لا انها تزيلها من اصلها والسقمونيا نبات
يستخرج من تجاويفه رطوبات وحدسيات نسبة الى الحدس وهو سرعة
الانتقال من المبادي الى المطالب وتوضيح ذلك ان مبادي المطلوب اذا كانت
مترتبة ابدا اي حاصلة مرة بعد اخرى وعرضت للذهن فانه ينتقل منها الى
المطلوب بسرعة بواسطة القرائن الحاصلة عند الحاكم وهي ما يجزم به
العقل الخ وهي قضايا يجزم العقل بنسبتها لوجود ترتيبات اي تكررات لحكمها
دون الترتيبات اي التكررات الكائنة في التجريبيات مع مصاحبة القرائن فيقول
الشيء لترتب اي لحكمها اي لجنس ترتب اذ لا بد من ترتيبات عدة وان كانت